# PLATON

# Theaitetos

HUMANITAS

PARADIGME

PLATON

# Theaitetos

Traducere, interpretare și note de
ANDREI CORNEA

HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Vlad Russo
Coperta:I oanaN edelcu
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Cristina Jelescu
DTP: Emilia Ionaşcu, Dan Dulgheru



ISBN 978-973-50-3914-1 (pdf)

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi onli-ne: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0372.743.382; 0723.684.194

# Cuprins

## Sigle și abrevieri bibliografice


**C** *Theaitetos,* traducere de Marian Ciucă, *Platon*, *Opere*, VI, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989.

**Cornea, 2005** Andrei Cornea, *Când Socrate nu are dreptate*, Humanitas, București, 2005.

**D** *Théétète,* texte établi et traduit par Auguste Diès, în Platon, *Œuvres complètes,* t. VIII, Les Belles Lettres (1926), Paris, 1993.

**DK** *Die Fragmente der Vorsokratiker* (ed. Hermann Diels cu contribuția lui Walther Kranz), Weidemannsche Buchhandlung, Berlin, 1906–1910.

**DL** Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filozofilor,* traducere românească de C.I. Balmuș, Polirom, Iași, 1997.

**F** *Plato's Theaetetus,* translated by H.N. Fowler, Loeb Classical Library, VII, Harvard University Press, Cambridge, 1987.

**FGP** *Filozofia greacă înainte de Platon*, 4 vol. (ed. I. Banu, A. Piatkowski), Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1979–1984.

**Fritz, 1932** Kurt von Fritz, „Platon, Theätet und die Antike Mathematik“, *Philologus*, 87, 1932.

**Guthrie, 1999** W.K.G. Guthrie, *Sofiștii* (1995), Humanitas, București, 1999.

| | |
|---|---|
| **Koyré** | Alexandre Koyré, *Introduction à la lecture de Platon*, Gallimard, Paris, 1964. |
| **I** | Andrei Cornea, „O interpretare la *Theaitetos*“, prezentul volum. |
| **J** | *Plato's Theaetetus,* translated by Benjamin Jowett, *The Dialogues of Plato,* Clarendon Press, Oxford, 1871. |
| **Lasserre, 1990** | F. Lasserre, *La naissance des mathématiques à l'époque de Platon*, Editions Universitaires, Fribourg–Paris, 1990. |
| **LB** | *The Theaetetus of Plato*, translated by M.J. Levett, revised by Myles Burnyeat, Hackett, Indianapolis/Cambridge, 1990. |
| **Long, 2006** | A.A. Long, „How Does Socrates' Divine Sign Communicate with Him“, *A Companion to Socrates*, (ed. Sarah Ahbel-Rappe and Rachana Kamtekar), Blackwell Publishing, Chichester, West Sussex, 2009. |
| **Marrou, 1991** | Henri-Irénée Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, I, Seuil, Paris, 1981. |
| **MC** | Epicur, *Maximele capitale.* |
| **Met** | Aristotel, *Metafizica*, traducere, prezentare, note de Andrei Cornea, Humanitas, București, 2007. |
| **Morrow, 1970** | „Plato and the Mathematicians: an Interpretation of Socrates' Dream in *Theaetetus*“ (201e-206e), *Philosophical Review*, 79, 1970. |
| **N** | *Théétète,* traduction et présentation par Michel Narcy, Flammarion, Paris, 1995. |
| **Nails, 2009** | Debra Nails, „The Trial and Death of Socrates“, *A Companion to Socrates* (ed. Sarah Ahbel-Rappe and Rachana Kamtekar), Blackwell Publishing, Chichester, West Sussex, 2009. |

| | |
|---|---|
| **Nails, 2008** | Debra Nails, *Oamenii lui Platon,* Humanitas, București, 2008. |
| **Natorp** | Paul Natorp, *Platos Ideenlehre* (1921), Hamburg, 2004. |
| **PSP** | *The Presocratic Philosophers* (ed. G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schonfield), Cambridge University Press, Cambridge (1957), 1999. |
| **R** | *Théétète*, traduction par Léon Robin, *Platon. Œuvres complètes*, II, Pléiade, Gallimard, Paris, 1950. |
| **Rep.** | *Republica,* în Platon, *Opere*, V, cuvânt prevenitor de Constantin Noica, traducere, interpretare, note de Andrei Cornea, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986. |
| **Richard** | Marie-Dominique Richard, *L'enseignement oral de Platon*, Editions du Cerf, Paris, 1986. |
| **Robin, 1996** | Léon Robin, *Platon* (1935), Teora, București, 1996. |
| **Rowe, 2009** | Cristopher Rowe „Socrates in Plato's Dialogues", *A Companion to Socrates* (ed. Sarah Ahbel-Rappe and Rachana Kamtekar), Blackwell Publishing, Chichester, West Sussex, 2009. |
| **SVF** | *Stoicorum veterum fragmenta,* (ed. H. von Arnim), B.G. Teubner Leipzig, 1903 |
| **Szlezák** | Thomas A. Szlezák, *Noul Platon. Cercetări despre doctrina esoterică,* vol. I, Grinta, Cluj-Napoca, 2007. |
| **Vlastos, 2002** | Gregory Vlastos, *Socrate. Ironist și filozof moral* (1997), Humanitas, București, 2002. |

# Platon – **notiță biografică**

Pe numele său adevărat Aristocles, Platon se naște la Atena în 428–427 î.Cr. într-o familie nobilă. După o relatare a lui Aristotel (*Met*., I, 6, 987a), ar fi fost întâi influențat de gândirea lui Cratylos, discipolul lui Heraclit. De prin 407 devine discipolul lui Socrate. Acesta este acuzat de impietate și de coruperea tineretului în 399, este condamnat la moarte în urma unui proces și executat. Ultima întâlnire a discipolilor cu Socrate – la care însă Platon, după propria sa mărturie (*Phaidon*, 59b), nu ar fi participat, fiind bolnav –, precum și moartea acestuia vor fi descrise în dialogul *Phaidon*. Personalitatea maestrului, moartea acestuia și împrejurările ei vor fi decisive pentru filozofia lui Platon.

După moartea lui Socrate, Platon pleacă într-o lungă călătorie, care îl poartă mai întâi la Megara, ca oaspete al lui Euclid (vezi I), apoi în Egipt, apoi la Cyrene (pe coasta Africii), ulterior în Italia de Sud, în fine în Sicilia, la tiranul Dionysios cel Bătrân al Siracuzei. Călătoria riscă să sfârșească rău pentru Platon, dar în final, filozoful revine prin 388 la Atena. Aici înființează Academia, un centru de cercetare și învățământ superior,

al cărui scop major era acela de a forma o nouă elită politică a Greciei și care va da modelul celorlalte trei mari școli filozofice din Atena – Liceul lui Aristotel, Porticul lui Zenon stoicul și Grădina lui Epicur. Succesul Academiei, mai ales în promovarea studiilor matematice și astronomie, a fost excepțional, printre cei mai cunoscuți membri ai săi numărându-se astronomul Eudoxos, Xenocrates, Speusippos, Heraclides din Pont, matematicianul Theaitetos, Aristotel, dar și două femei, Lastheneia și Axiothea.

În 367–365 și apoi în 361–360, Platon călătorește din nou în Sicilia, încercând de ambele dăți, fără succes, să-l convertească la filozofie pe Dionysios cel Tânăr, noul tiran al Siracuzei.

Platon continuă să scrie și să predea la Academie până în 348/7, când moare. Nepotul său de soră, Speusippos, va prelua conducerea Academiei, care, cu întreruperi și cu schimbări importante de doctrină și de interpretare a filozofiei lui Platon, va subzista la Atena până în timpul împăratului Iustinian, în sec. VI d.Cr.

*

În mod excepțional pentru un scriitor antic, ni s-a păstrat întreaga operă a lui Platon, ba chiar sub numele său s-au strecurat și destule scrieri apocrife, precum toate *Scrisorile* cu excepția probabilă a *Scrisorii a VII-a*, dialoguri precum *Theages*, *Cleitophon*, *Alcibiades II*, *Axiochos*, *Rivalii* sau *Epinomis* (completarea *Legilor*) etc.

Aproape întreaga operă a lui Platon (cu excepția *Scrisorilor*) este sub formă de dialoguri (sau dialogul ocupă un loc semnificativ în economia scrierii). Se pare că genul literar-filozofic al dialogului este invenția cercului socratic, mai mulți discipoli, în afara lui Platon (Phaidon, Epicur, Aischines, Antisthenes etc.) voind să comemoreze astfel amintirea maestrului lor.

Antichitatea nu ne-a păstrat o cronologie a operei lui Platon, dar ne-a informat că ultima sa operă, rămasă netermintă, este *Legile*. De la sfârșitul secolului al XIX-lea, mai mulți savanți (Campbell, Lutoslawski) au început să utilizeze analiza stilometrică (cercetarea unor particularități elementare de stil – alegerea unor particule sau adverbe, prezența sau absența hiatului etc.) ca metodă obiectivă (care deci nu se bazează pe reprezentarea noastră despre Platon) pentru a stabili cronologia operei filozofului. Astfel, cu cât anumite particularități stilistice ale unui dialog sunt mai apropiate de cele din *Legi*, cu atât acest dialog este considerat mai tardiv, și invers. Opera lui Platon se împarte astfel în trei mari perioade :

I. Dialogurile tinereții (aporetice, avându-l drept personaj principal pe Socrate). E posibil ca primele trei-patru dintre acestea să fi fost scrise înainte de moartea lui Socrate. Iată o cronologie aproximativă, după L. Robin (Robin 1996, pp. 42–44):

*Ion, Hippias II*, *Protagoras*, *Lysis*, *Euthyphron*, *Charmides*, *Laches*, *Hippias I*, *Alcibiade I*, *Apărarea lui Socrate*, *Republica I*, *Criton*.

II. Dialogurile maturității (sunt tot mai mult „constructive", au dimensiuni mai mari, uneori – *Republica* – foarte mari, apare teoria Formelor, apar speculații matematice, iar personajul principal rămâne Socrate, deși e un Socrate tot mai „platonic". Au (mai ales ultimele din serie) și o excepțională valoare literară:

*Menexenos*, *Gorgias*, *Euthydemos*, *Cratylos*, *Menon*, *Phaidon*, *Banchetul*, *Republica (cărțile II–X)*, *Phaidros*, *Scrisoarea a VII-a.*

III. Dialogurile târzii (prezintă o revizuire și o adâncire a teoriei Formelor. Socrate devine tot mai rar personajul principal, fiind înlocuit parțial sau complet de alte personaje: Parmenide, Străinul din Elea, Timaios, Critias, Străinul din Atena. Pasajele nedialogate sunt importante.):

*Parmenide, Theaitetos, Sofistul, Politicul, Timaios, Critias, Philebos, Legile.*

# O interpretare la *Theaitetos*

## I

Dialogul *Theaitetos* a fost scris după 369 î.Cr., cel mai probabil chiar după 367 (anul celei de-a doua călătorii a lui Platon în Sicilia). El aparține, prin urmare, grupului de scrieri relativ târzii ale filozofului. Se admite în general că a fost redactat după *Menon*, *Phaidon*, *Banchetul*, *Republica*, *Phaidros*, foarte probabil că și după *Parmenide* (la care se pare că există o aluzie în text, la 184a) Este, în schimb, anterior dialogurilor *Sofistul* și *Omul politic*, fiind, în mod verosimil, conceput ca o „introducere" la acestea (Robin, 1996, pp. 42–44).

Trebuie observat că această datare relativ târzie a fost obținută cu mijloace stilometrice, independente de conținutul dialogului. Dacă numai conținutul ar fi fost luat în considerare – așa cum au făcut unii cercetători mai vechi, precum Paul Natorp (Natorp, p. 114)[1] –, ar fi trebuit optat între două termene *post quem* de redactare, 394 sau 367, în ambii ani putând să fi

1. Natorp interpretează absența teoriei Formelor din *Theaitetos* drept un semn al unei datări timpurii. Aceeași opțiune e împărtășită și de M. Ciucă (C, p. 177), care însă distinge între „trama inițială a dialogului" și „forma sa actuală".

avut loc bătălia de la Corint evocată în prologul dialogului, la care ar fi participat Theaitetos. Datarea târzie a textului fiind astfel sigură, a rămas să se decidă numai dacă întâlnirea de la Megara, evocată în prolog, dintre Euclid și Terpsion, prietenul său, a avut loc în 394 sau 27 de ani mai târziu, dacă deci Theaitetos, rănit în luptă, bolnav de dizenterie și transportat pe moarte de apropiați la Atena, era în acel moment un tânăr matematician de geniu de numai 22-23 de ani, sau dacă era deja un bărbat trecut de prima tinerețe de circa 50 de ani. Chestiunea are o anumită importanță în înțelegerea semnificației filozofice pe care Platon o dă discuției, plasată în 399 (respectiv, cu câteva săptămâni înainte de procesul și moartea lui Socrate), dintre Socrate și adolescentul promițător, Theaitetos, discuție consemnată în scris de Euclid. Oricum, argumentele aduse fie în favoarea datei timpurii, fie a celei târzii a presupusei întâlniri dintre Theaitetos și Euclid au divizat obștea platoniștilor, fără a se fi putut ajunge la un consens. În ceea ce mă privește, cred că argumentele prosopografice ale Debrei Nails (Nails, 2008, p. 321) în favoarea datării timpurii a bătăliei de la Corint menționate sunt solide: în 367 Theaitetos, un bărbat de 50 sau aproape 50 de ani, era prea în vârstă pentru a mai servi drept hoplit în armata ateniană; de asemenea, în 367, Euclid din Megara, despre care aflăm că l-a însoțit pe rănitul Theaitetos de la Megara la Erineon, pe drumul spre Atena și înapoi, într-o zi – peste 30 km – ar fi avut circa 81 de ani, o vârstă neplauzibilă pentru o astfel de excursie.

S-a argumentat uneori că faptul că *Theaitetos* este, în mod excepțional la Platon, un dialog *citit* (în 399, Euclid din Megara consemnase în scris conversația pe care, cu puțin înainte, Socrate o avusese cu Theaitetos și dascălul acestuia, Theodoros, și pe care filozoful i-o relatase lui Euclid, iar acum, peste ani, acesta își pune sclavul să o citească pentru amicul său, Terpsion) pledează în favoarea unei datări târzii a bătăliei de la Corint și deci a discuției dintre Euclid și Terpsion. Iată ce scria Auguste Diès, unul dintre numeroșii partizani ai acestei ipoteze: „Dat fiind că Platon decisese să transmită acest dialog (dintre Socrate și Theaitetos) prin intermediul lui Euclid, această transmisie *ar fi putut fi* o narațiune directă, dacă ea ar fi avut loc la puțini ani de la moartea lui Socrate… în acest caz, ficțiunea unui dialog scris de Euclid era complet inutilă…" (D, p. 120). Prin urmare, crede Diès, trebuie să preferăm anul 367 pentru conversația de la Megara dintre Euclid și Terpsion.

Și totuși, dacă suntem nevoiți să păstrăm – cum propune convingător Debra Nails – perioada 394–392 pentru conversația dintre Euclid și Terpsion, trebuie să acceptăm că „ficțiunea dialogului scris" nu va fi fost totuși „complet inutilă" și că Platon va fi dorit să sugereze *ceva* prin intermediul ei. (Căci detaliile dramatice nu sunt niciodată inutile în dialogurile platoniciene.) Dar *ce* anume?

Michel Narcy (N, pp. 27–28) asociază consemnarea în scris a dialogului cu devalorizarea scrisului din *Phaidros* și consideră că ea trimite la critica disimulată din

partea lui Platon a genului de matematică practicat de Theaitetos, gen – crede interpretul – nepotrivit pentru un filozof și care ar fi fost asociat cu sofistica. Teza e greu de susținut din mai multe motive, dar și având în vedere elogiile aparent extrem de autentice aduse lui Theaitetos atât de către Socrate, cât și de către Euclid și Terpsion. Pe de altă parte, Platon nu avea vreun motiv să nu se asocieze elogiilor lui Euclid, un prieten la care își găsise refugiul în 399, imediat după executarea lui Socrate.

În ceea ce mă privește, cred că detaliul dialogului consemnat în scris – repetăm, în mod excepțional în opera lui Platon – are alt scop: el urmărește să convingă de *autenticitatea socratică* sub raport filozofic a personajului Socrate. Or, această autenticitate socratică era exact ceea ce dorise probabil Platon să evite în alte dialoguri, precum *Phaidon*, *Banchetul*, *Parmenide*, unde aflăm despre spusele lui Socrate prin intermediul unuia sau al mai multor intermediari, care rememorează pe rând, fără ajutorul scrisului, ce vor fi auzit cu mai multă sau mai puțină vreme în urmă – un bun motiv pentru cititor de a se îndoi de fidelitatea memoriei lor. Nu susțin că Socratele istoric ar fi spus lucrurile atribuite lui de Platon în *Theaitetos* în ziua cu pricina, ci numai că Platon vrea să reconstituie pentru un anume public, la peste 40 de ani de la moartea învățătorului său, *un fel de Socrate socratic*, și nu să prezinte un *Socrate platonic,* așa cum făcuse, de destule ori, în dialogurile maturității, *Menon*, *Phaidon*, *Banchetul*, *Phaidros* sau *Republica.* „Iată – pare a-i fi spus Platon cititorului – o

discuție, chipurile, consemnată imediat și cu exactitate în scris, sub forma unui dialog direct între Socrate, pe de o parte, și Theaitetos și Theodoros, pe de alta. Sugerez prin acest truc literar că – spre deosebire de alte dăți – nu i-am mai suflat lui Socrate teoriile și metodele mele și n-am mai plăsmuit un Socrate *platonic*. Vă las să auziți, deci, *nemijlocit* ce *ar fi putut* discuta despre problema științei și despre relativismul epistemologic un Socrate *mult mai socratic* decât cel cu care v-am obișnuit în ultimii ani, așadar, un Socrate *re-socratizat*."[2]

## 2

Constituie de mult timp un loc comun al exegezei platonice distincția dintre un personaj Socrate protagonist al dialogurilor de tinerețe ale lui Platon (*Apărarea*, *Charmides*, *Criton*, *Eutyphron*, *Ion*, *Hippias I și II*, *Protagoras* etc.) și un personaj Socrate destul de diferit, protagonistul dialogurilor perioadei medii de creație (de exemplu *Menon*, *Gorgias*, *Phaidon*, *Banchetul*, *Republica*, *Phaidros*). În sfârșit, în ultima fază de creație, Platon scrie în general dialoguri în care Socrate fie nu mai este personajul principal (*Parmenide*, *Sofistul, Omul politic*, *Timaios*, *Critias*), fie lipsește complet (*Legile*), iar rolul principal îl joacă alte figuri, precum Parmenide,

2. „Caracteristica cea mai evidentă conferită de *Theaitetos* dialogurilor zise «socratice» este fără doar și poate forma sa integral aporetică" (N, p. 71).

Străinul din Elea, Timaios, Critias sau Străinul atenian. În această ultimă categorie de dialoguri, există totuși două excepții notabile: *Philebos,* unde reîntâlnim un Socrate protagonist asemănător celui din faza a II-a, și (mai devreme ca dată a redactării) *Theaitetos,* unde, *în mod surprinzător*, regăsim drept personaj principal chiar Socratele fazei I.

Există un larg consens printre specialiști că Socratele fazei I de creație a lui Platon este cel mai apropiat de personalitatea și mai ales de filozofia autenticului Socrate, filozoful atenian care nu a scris nimic.[3]

Că această prezumție e corectă – așa cum o demonstrează cu multă eficacitate Gregory Vlastos – este confirmat de mărturiile despre Socrate ale lui Xenophon și Aristotel. Așadar, îl putem numi pe primul Socrate din dialogurile tinereții lui Platon „Socratele socratic", iar pe cel de-al doilea, din dialogurile maturității, precum și din *Philebos*, „Socratele platonic", deoarece acesta a devenit purtătorul de cuvânt al unora dintre ideile proprii ale lui Platon. Tot Gregory Vlastos scoate în evidență existența mai multor distincții importante dintre cele două personaje omonime. Mă voi opri, citând din autorul menționat, la două dintre ele:

– „Socratele platonic susține o grandioasă teorie metafizică a Formelor (Ideilor) «care există separat» și

---

3. Vezi pentru Socrate în general și influența acestuia, volumul *A Companion to Socrates,* (ed. Sarah Ahbel-Rappe and Rachana Kamtekar), Blackwell Publishing, 2006. De asemenea, Jean Brun, *Socrate,* Humanitas, București, 1996.

a sufletului separabil care învață reamintindu-și fragmente din fondul său prenatal de cunoștințe. Socratele socratic nu are o astfel de teorie.

– Socratele socratic care caută să ajungă la cunoaștere prin metoda elenctică (respingerea tezelor adversarului), declară mereu că nu deține nici un fel de cunoaștere. Socratele platonic caută cunoașterea apelând la demonstrație și este convins că o găsește." (Vlastos, p. 48)

De aici decurge și caracteristica principală a dialogurilor de tinerețe: ele sunt *elenctice* și *aporetice* – adică, pe de o parte, resping ideile altora dovedindu-le inconsistența, fără a reuși, pe de altă parte, să obțină nici o cunoaștere nouă, pozitivă: Socrate declară repetat că singurul lucru pe care el însuși îl știe este că nu știe nimic, deoarece el nu are nici o opinie personală. Dimpotrivă, dialogurile de maturitate, dar și cele de bătrânețe sunt „dogmatice" și constructive: aici Socrate sau un alt personaj (Străinul din Elea, Timaios, Critias, Străinul atenian) susțin și asumă ca proprie o teorie metafizică sau politică bine articulată, resping anumite obiecții, iar afirmațiile sceptice fie lipsesc, fie marchează doar un moment inițial (precum în *Republica*, cartea I), depășit ulterior.

Așa cum se vede însă, *Theaitetos* reprezintă o *excepție notabilă*: deși e posterior lui *Phaidon* și *Republicii*, întâlnim aici un Socrate *re-socratizat*, adică aporetic și elenctic, care pretinde repetat că el, personal, nu are nici o doctrină proprie și este incapabil să producă una, mulțumindu-se numai să examineze valabilitatea celor

profesate de alții. (Aceşti „alții" ar fi sofistul Protagoras, apoi Heraclit şi discipolii săi, precum şi alți filozofi nenumiți, poate socraticii Antisthenes şi Aristippos, poate şi megaricii, poate şi sofistul mai recent Lycophron.) Pe de altă parte, în dialog nu se aminteşte nicăieri nici despre teoria Formelor, nici despre „reminiscență" (*anamnêsis*), nici despre existența sufletului separat de corp după moarte sau într-o fază prenatală. Cele patru definiții ale ştiinței propuse succesiv de Theaitetos (*ştiința este o listă de ştiințe particulare*, *ştiința este percepție*, *ştiința este opinie justă* şi *ştiința este opinie justă însoțită de explicație*) sunt respinse pe rând de Socrate ca fiind inconsistente, iar dialogul se termină aporetic (fără o concluzie pozitivă), întocmai precum se întâmpla în dialogurile de tinerețe. „Ultimul dialog socratic", astfel l-a caracterizat cu justețe pe *Theaitetos* Alexandre Koyré! (Koyré, p. 56)

Evident, întrebarea care se pune atunci de îndată va fi: care este semnificația acestui Socrate *re-socratizat* şi, într-un sens mai larg, de ce Platon nu mai menționează aici (cel puțin explicit) teoria Formelor, reluând în schimb, pentru ultima oară, modelul de dialog aporetic din tinerețe?

Uneori se admite că absența teoriei Formelor din *Theaitetos* ar avea o legătură anume cu ceea ce s-a numit „criza" teoriei Formelor, intervenită după *Republica* şi *Phaidros*, criză despre care se crede că este sugerată în partea I a dialogului *Parmenide* (Robin, 1996, p. 135). Aici, un Socrate, chipurile „tânăr şi neexperimentat în dialectică", îi expune teoria Formelor vârstnicului Parme-

nide, care o respinge. De asemenea, în *Sofistul* se amintește despre o confruntare dramatică (o „gigantomahie") între „prietenii Formelor" și anumiți filozofi materialiști. Străinul din Elea (aparent, purtătorul de cuvânt al lui Platon și, în același timp, un pretins discipol „eretic" al lui Parmenide, care, spre deosebire de maestrul său, admite existența neființei) critică în acest dialog ambele grupări de filozofi, propunând în schimb o teorie ierarhică a Formelor, care postulează „genurile inteligibile supreme", printre care este admis și genul neființei. Este plauzibil să se deducă din toate acestea că, potrivit lui Platon, teoria Formelor nu ar trebui niciodată apărată nesatisfăcător și imprudent de filozofi neexperimentați, ușor de prins în capcana unei înțelegeri eronate și simpliste; dar, pe de altă parte, oare putem să presupunem și că Platon a crezut mereu că teoria respectivă rămâne indispensabilă? Sau a avut îndoieli? (Se cuvine a menționa aici și faptul curios că pentru unii interpreți, precum A. Diès, M. Narcy sau Marian Ciucă, „excepționalitatea" lui *Theaitetos* nu a părut semnificativă și că, deci, ei nu o discută, deși admit datarea – cel puțin a formei finale a dialogului – în mijlocul perioadei târzii a lui Platon. Pentru Diès, de exemplu, caracterul aporetic al dialogului s-ar datora unei imposibilități de principiu, din perspectiva lui Platon, de a defini știința: „Platon știe că concluzia acestor discuții despre știință va fi pur negativă. Așa a dorit-o. Nu se poate defini știința mai mult decât se poate defini ființa..."[4] (D, p. 130) Și totuși Platon, în *Sofistul*,

4. Exact aceeași idee falsă și la Koyré, p. 77.

253c-d, va defini știința căutată în zadar în *Theaitetos* ca fiind *dialectica*, și va explica fără ezitare în ce constă ea. Prin urmare, după Platon, se poate totuși defini știința.)

În ceea ce mă privește, mi se pare greu de crezut că, în această perioadă mai târzie, care începe cu dialogul *Parmenide* și continuă cu *Theaitetos*, urmat de *Sofistul* și *Omul politic*, Platon ar fi abandonat sau și-ar fi revizuit radical teoria Formelor din pricina unor obiecții distructive formulate de el însuși sau de alții (prezentate în *Parmenide*), așa cum pare a considera, printre alții, G. Vlastos. Acesta scrie că, „refuzând să înfrunte imediat aceste formidabile dificultăți, Platon va încerca să ia totul de la capăt în *Theaitetos*, ștergând cu buretele ceea ce spusese mai înainte (adică teoria Formelor din faza anterioară, *ad.n.*)“ (Vlastos, p. 229, n. 110). În alt loc, el susține că, „vrând să ia totul de la zero, în *Theaitetos*, Socrate trece la un mod nou de investigație“ (Vlastos, p. 49). Teza (îndatorată unei paradigme istoriciste și genetice) mi se pare neplauzibilă. Nu cred că Platon realmente a „șters vreodată cu buretele ceea ce spusese mai înainte“ și că „a luat totul de la zero“. Dimpotrivă: consider că, luând desigur în serios unele dificultăți, Platon a dorit, în perioada mai târzie, să întemeieze întreaga sa metafizică pe o teorie a Formelor complexă, solid argumentată, cât se poate de necesară filozofic și deloc în contradicție cu teoria prezentată în *Republica*: este ceea ce „școala de la Tübingen“ (Krämer, Geiser, Szlezák, Reale) a numit „teoria principiilor“, pe care Platon a evocat-o parțial și fragmentar

în dialoguri târzii precum *Sofistul*, *Philebos* și *Timaios*, dar va fi expus-o pesemne mai complet în așa-numita „doctrină nescrisă“ (*agrapha dogmata*) sau „esoterică“, consemnată de tradiția indirectă. *Theaitetos* aparține, după părerea mea, acestui mare proiect, neîntrerupt vreodată, de completare și dezvoltare a *teoriei Formelor și principiilor*.[5]

Aici însă presupun că cititorul se va revolta: dacă – va spune el – scriind *Theaitetos*, Platon nu „a șters cu buretele“ teoria Formelor, cum se face totuși că nu suflă o vorbă despre ea, ba s-a folosit și de un Socrate socratic sau re-socratizat drept protagonist natural al unui dialog aporetic și elenctic?

## 3

Voi amâna puțin un răspuns la această întrebare, încercând deocamdată să sugerez că, deși Platon nu se referă explicit în *Theaitetos* la teoria Formelor, e totuși cu neputință de crezut că „ar fi șters-o cu buretele“ și că „a luat totul de la zero“ în perioada când scria *Theaitetos*, deconcertat, chipurile, de obiecțiile „formidabile“ din *Parmenide*. Voi încerca să arăt că, dimpotrivă, Platon a scris probabil *Theaitetos* cu clară trimitere la *Sofistul* (care conține o reluare a teoriei Formelor sub forma teoriei despre „genurile supreme“) și că, mai

5. Pentru „doctrina nescrisă“ și polemicile înverșunate pe care le-a prilejuit printre cercetători, vezi Richard.

mult, el nu a dorit ca *Theaitetos* să fie înțeles drept o renunțare la ceea ce a fost ori un „nou început“. Dintre argumentele pe care le aduc, două sunt directe, iar unul – indirect.

1) Finalul lui *Theaitetos* trimite indiscutabil la *Sofistul:*

„Acum însă, trebuie să mă îndrept spre Porticul Regelui pentru acuzația pe care Meletos a formulat-o împotriva mea. Dar mâine de dimineață, Theodoros, ne vom întâlni aici din nou.“ (210d) Ceea ce se și întâmplă în *Sofistul.*

Prin această ficțiune literară, Platon sugerează că cele două texte trebuie citite *în continuitate,* unul după celălalt, și că primul nu poate fi înțeles adecvat privit izolat sau ca descriere a unei experiențe sceptice din cariera lui Platon. Or, *Sofistul* este un dialog „dogmatic“ și constructiv, care repune în drepturi o teorie a Formelor mai elaborată decât aceea din *Phaidon*, de exemplu, dar deloc în contradicție cu ea. Pe de altă parte, *Sofistul* este primul dialog în care Socrate nu mai e protagonist, iar cea mai mare parte a discuției se poartă între un filozof eleat anonim și Theaitetos, „moștenit“ drept interlocutor din dialogul omonim. Dacă deci dialogul *Theaitetos* trimite la *Sofistul,* aceasta sugerează că Socratele *re-socratizat* din el trimite la Străinul eleat, conținutul aporetic din primul dialog – la conținutul „dogmatic“ din al doilea, iar respingerea sistematică a teoriilor non-platonice din cel dintâi text – la reafirmarea teoriei Formelor în varianta Străinului eleat, noul purtător de cuvânt al lui Platon.

2) Evocând liniile generale ale unei sumare istorii a filozofiei de până la el, Socrate distinge două grupe de filozofi: majoritatea sunt relativiști și heracliteni, dar există și eleații, discipolii lui Parmenide și Melissos, care susțin că *Totul este imobil.* Or, Socrate respinge tezele primilor, dar refuză, deși e solicitat de Theaitetos, să le examineze și pe acelea, opuse, ale eleaților, deoarece „se sfiește" de marele Parmenide, pe care l-ar fi cunoscut în tinerețe și care i-ar fi lăsat o impresie copleșitoare. (184a) E o aluzie foarte transparentă la conținutul din partea întâi a dialogului *Parmenide,* dar și o trimitere la conținutul din *Sofistul:* acolo, într-adevăr, teza lui Parmenide că „neființa nu este" va fi examinată critic și respinsă de Străinul eleat, care își va cere iertare pentru „paricidul" său filozofic îndreptat împotriva „părintelui Parmenide" (241d). Pare destul de verosimil că secvența dialogurilor *Parmenide*, *Theaitetos*, *Sofistul* are la Platon o valoare doctrinară, plănuită dinainte, și că din nou, în consecință, aporetismul socratic din *Theaitetos* nu poate trimite decât la constructivismul din *Sofistul* – ceea ce face neverosimilă presupunerea că, în *Theaitetos*, Platon ar fi fost în mod autentic pradă unor îndoieli epistemice din cauza amintitelor „formidabile dificultăți".

3) Vorbeam însă și despre un argument indirect. Pare normal ca, după 388-387 – înființarea Academiei –, Platon să utilizeze unele dintre dialoguri și ca material didactic, ca texte supuse discuției în interiorul acestei instituții. Să presupunem acum că *Theaitetos* (redactat

pe la 365–363) ar fi reprezentat într-adevăr un moment de autentică criză epistemică și că Platon ar fi renunțat, fie și temporar, la teoria Formelor, voind să „reia totul de la zero“. Ar fi greu, în acest caz, de conceput ca dialogul să mai fi rămas totuși „material didactic“, studiat în cadrul Academiei, chiar și 10-15 ani după redactarea sa, prin 355-350, atunci când Platon, depășind de mult respectiva „criză“, elaborase deja o teorie a Formelor și a principiilor, așa cum se poate deduce din *Philebos*, *Timaios*, cât și din relatările peripateticiene despre „doctrina nescrisă“. Nu ar fi avut nici un sens ca momentul sceptic și aporetic din *Theaitetos – dacă ar fi fost experimentat ca autentic* – să mai fie reluat în economia predării doctrinei târzii a lui Platon. Iar dacă am susține că, poate, Platon ar fi dorit să prezinte studenților săi propriile dileme, fie și depășite între timp, ar însemna să judecăm anacronic: i-am aplica lui Platon o viziune existențialistă modernă, potrivit căreia drumul – oricât de întortocheat – e mai prețios decât capătul. Dar această viziune e greu de acceptat pentru un filozof antic. Prin urmare, dacă am avea indicii că *Theaitetos* rămăsese materie de studiu la Academie chiar și în ultimii ani de viață ai lui Platon (m. 347), cred că am putea deduce de aici că, într-adevăr, aporetismul acestui dialog nu exprima o „criză epistemică“ ori o „stergere cu buretele“. Dar ce motiv avem să credem așa ceva? Pentru că ne-o sugerează cel mai important student al lui Platon, care, începând cu anul 367, s-a

aflat timp de douăzeci de ani la Academie, până la moartea lui Platon: Aristotel.

Într-adevăr, în cartea a IV-a (Gamma) a *Metafizicii*, Aristotel reia pe cont propriu majoritatea argumentelor împotriva relativismului propuse de Socrate în *Theaitetos*. (El adaugă și unele proprii, sau completează argumentele platoniciene.) Iată aceste argumente:

– Teza lui Protagoras (171c), cum că toate reprezentările sunt adevărate, se autodistruge, deoarece ea susține că și reprezentarea antirelativistă este adevărată. (*Met.*, 1012b)

– Heraclitenii suprimă nu numai mișcarea cantitativă, ci și pe cea calitativă, ceea ce are ca urmare inconsistența limbajului. (181d; *Met.*, 1010a)

– Relativiștii nu pot explica judecățile despre viitor (178c-e), dat fiind că „opinia medicului și a ignorantului" nu sunt, în această privință, deopotrivă de valabile (*Met.*, 1010b). Aici Aristotel se referă explicit la Platon *ca autor al acestui argument*.

– Relativiștii heracliteni distrug posibilitatea unui limbaj cu sens: de exemplu, ei nu pot spune că lucrurile nu stau „nici astfel", „nici nu astfel". (183b, *Met.*, 1008a).

– Fiecare simț are competență numai în domeniul propriu: văzul la cele care se văd, auzul la cele audibile, astfel încât un simț nu poate judeca un alt simț. (185a; *Met.*, 1010b) Așadar, simțurile nu se contrazic, cum susțin opinia comună și relativiștii.

– Relativiștii și heraclitenii vorbesc numai despre realități sensibile, uitând de entități precum ființa,

neființa, unitatea, alteritatea etc. care nu pot fi cunoscute prin intermediul simțurilor.(185d-e; *Met.*, 1010a)

– În fine, trebuie să notăm că Aristotel preia de la Platon ideea că sofiștii s-au inspirat în tezele lor relativiste și „mobiliste“ de la teoriile mai vechilor filozofi ai naturii, precum Heraclit, Empedocle sau Anaxagoras; de asemenea, el afirmă, urmându-l desigur tot pe Platon, că la originea acestor doctrine stă de fapt însuși Homer – ceea ce reprezintă un pandant al criticii platoniciene bine-cunoscute la adresa lui *Homer – învățător al Eladei* din *Republica*, cărțile II-III.

Or, dacă Aristotel reia și amplifică în *Metafizica*, cartea Gamma mai cu seamă, acest material argumentativ și de istorie a filozofiei împotriva relativiștilor din *Theaitetos*, la ani buni după moartea maestrului său, e firesc să presupunem că studiase asiduu dialogul pe când se afla la Academie. Aceasta confirmă ipoteza noastră că *Theaitetos* servea drept „text de studiu“ la Academie mulți ani după redactarea sa, chiar așa aporetic cum era, deși Platon elaborase deja între timp versiunea târzie a teoriei Formelor și a principiilor. Or, dacă este așa, e puțin probabil ca dialogul să fi consemnat vreodată un moment de incertitudine și de criză în cariera lui Platon.

## 4

Putem acum formula un răspuns la întrebarea noastră: de ce un Socrate *re-socratizat* conduce un dialog aporetic

în perioada târzie a lui Platon? Ipoteza noastră este că *Theaitetos* a fost deliberat conceput drept un *„experiment mental“, de școală*, fiind studiat ca atare în cadrul Academiei.

Știm tot de la Aristotel (*Met.*, I, 9, 990b *sq.*) că în interiorul Academiei teoria Formelor era dezbătută intens și uneori criticată. Unii – Aristotel însuși în primul rând – s-au desprins la un moment dat de ea, nerespingând în general existența Formelor inteligibile, ci doar contestând teza lui Platon că acestea ar fi cumva „separate“ de Ființa lucrurilor individuale, care ar „imita“ Formele sau ar „participa“ cumva la ele. De asemenea, teoria Formelor era respinsă și în afara Academiei, de unii socratici, precum Antisthenes, sau era acceptată, dar într-o variantă eleată, de Euclid din Megara. Însă nu cred că Platon personal s-a îndoit vreodată de teoria Formelor, iar sugestia sa din *Parmenide* pare să fi fost că numai un tânăr filozof neexperimentat ar putea fi în această situație. Așadar, Platon era convins că trebuie să apere și să dezvolte construcția sa metafizică; or, un mijloc la îndemână pentru apărarea teoriei Formelor în fața unor critici mai ales din interiorul Academiei era să arate că, în pofida unor dificultăți, *ea rămâne indispensabilă pentru a înțelege cunoașterea și știința*.

Așadar, cred că Platon a scris dialogul *Theaitetos* sub deviza lui „ce-ar fi dacă“: „Ce-ar fi dacă am omite deliberat teoria Formelor? Oare, în absența ei, am putea: a) respinge relativismul senzualist al lui Protagoras și al altora care susțin că «știința este percepție»; b) oferi

o altă definiție rezonabilă pentru știință?“ Dacă răspunsul este pozitiv la ambele întrebări înseamnă că, sub raport epistemic cel puțin, teoria Formelor nu este foarte necesară și s-ar putea renunța la ea ca la un lux ce impune costuri argumentative prea mari. Dacă, dimpotrivă, măcar la una dintre aceste întrebări răspunsul este negativ înseamnă că teoria Formelor și teoriile conexe („reminiscența“) rămân indispensabile pentru o filozofie care nu dorește să se limiteze la pura depășire a scepticismului și a relativismului epistemologic, ceea ce presupune că va trebui asumat „luxul“ intelectual de a o susține.

Pentru a realiza acest „experiment mental“ deci, Platon pune „între paranteze“ teoria Formelor și recreează în *Theaitetos* atmosfera elenctică din dialogurile de tinerețe; tocmai în acest scop îl „readuce la viață“ pe Socratele *socratic* (utilizând și ficțiunea dialogului înregistrat în scris, așadar, chipurile cu fidelitate): se știa bine, doar, că *acest* Socrate nu *profesase* niciodată teoria Formelor (așa cum o afirmă net Aristotel, *Met.*, I, 6, 987b) – o invenție a lui Platon, atribuită de el lui Socrate numai prin ficțiunea literară a dialogurilor de maturitate, precum *Menon*, *Phaidon*, *Banchetul*, *Phaidros* sau *Republica*. Rezultatul experimentului este că la a) dialogul răspunde pozitiv, iar la b) negativ: relativismul lui Protagoras și „mobilismul“ lui Heraclit și Cratylos pot fi respinse, într-adevăr, *fără a se invoca teoria Formelor.* Știința *nu este* percepție, cum rezultă din tezele acestora, iar doctrina că toate reprezentările și opiniile sunt adevărate este autodistructivă. În schimb, nu se

poate afla *ce anume* este știința și nici măcar înțelege natura falsului în absența teoriei Formelor, astfel încât dialogul se termină aporetic.

În consecință, „experimentul mental" arată *că teoria Formelor nu poate și nu trebuie să fie înlăturată.* Aceasta este *tema de adâncime* a dialogului de față. Iată motivul autentic, cred, pentru care Platon omite din *Theaitetos* teoria Formelor: nu fiindcă „ar fi șters-o cu buretele", ci, dimpotrivă, fiindcă, convins fiind mai mult decât niciodată de valoarea ei, el vrea să arate ce catastrofă filozofică se întâmplă dacă am înlătura-o, așa cum probabil că susțineau unii dintre studenții săi, precum Aristotel. Criza reală ar fi produsă nu de prezența, ci de absența teoriei Formelor! Iată și de ce el are nevoie de un Socrate aporetic și elenctic, similar celui din dialogurile de tinerețe, un Socrate aparent *autentic.* Iar dacă lucrurile stau astfel, trebuie să-i dăm dreptate lui Thomas A. Szlezák: dialogul platonician în general (și acesta în particular) nu este „un protocol al evoluției spirituale a lui Platon și nu ne redă ultimul stadiu al căutărilor și cercetărilor sale" (Szlezák I, p. 249), așa cum au crezut foarte mulți interpreți din secolul al XIX-lea și al XX-lea, dominați de o paradigmă istoricistă.

## 5

Să observăm acum că Platon și-a luat, pare-se, toate măsurile, pentru ca *experimentul mental* să fie concludent. Aceasta înseamnă, în mod special, obligația

pentru Socrate de a depune orice efort cu putință, spre a obține un răspuns constructiv *consistent* de la interlocutor, bineînțeles fără a-și depăși (precum în *Menon*, de pildă) condiția socratică proprie celui care *știe numai că nu știe nimic* și totodată utilizând „forma integral aporetică“ (Narcy, p. 71) .

Dar Platon a luat și două măsuri suplimentare:

a) Pentru a-l încuraja pe Theaitetos, aflat în încurcătură, să ofere o definiție a științei, Socrate declară că specialitatea sa este „moșitul“ sufletelor tinerilor. Aceasta este celebra „maieutică“ (*maia* = moașă) socratică, prezentată drept o preluare sublimată a meseriei mamei sale, moașa Phainarete. Să remarcăm imediat că, în mod semnificativ, *maieutica nu este menționată decât în acest dialog*, iar Platon, pentru a justifica într-un fel această absență, îl pune pe Socrate să declare că până atunci a păstrat secretul asupra acestei ocupații (149a):

„Moșitul meu are în general trăsăturile moșitului obișnuit, însă se deosebește de al moașelor pentru că moșește bărbați, și nu femei; apoi pentru că supraveghează cum nasc sufletele acelora, iar nu trupurile. Dar lucrul cel mai însemnat în arta mea e că poate pune la încercare în orice chip dacă mintea tânărului naște o imagine goală și un fals, sau un prunc viabil și autentic. Într-adevăr, mi se întâmplă și mie precum moașelor: sunt incapabil să nasc știință“ (150c).

Să-l comparăm acum pe acest Socrate maieutician din *Theaitetos* cu Socratele „pur“ socratic din *Apărarea lui Socrate*: ambii au în comun negarea unei cunoașteri

proprii, pozitive; ambii fac apel la misiunea dată de divinitate de a pune la încercare fără reținere opiniile altora. Dar Socratele din *Apărarea* e un mare sceptic: după el, numai Zeul are parte de știință, iar el, Socrate, este cel mai înțelept dintre oameni, numai și numai fiindcă e singurul om care are conștiința propriei neștiințe: într-adevăr, după ce oracolul de la Delphi i-a transmis, prin intermediul unui prieten, că el, Socrate, ar fi cel mai înțelept dintre oameni, filozoful, incredul, a trebuit să constate, spre marea lui surprindere, că oracolul rostea adevărul: căci „punând la încercare“ prin dialog elenctic, pe rând, oamenii politici, retorii, poeții sau meșteșugarii, s-a vădit – spune Socrate în *Apărarea* – că „dintre noi nimeni nu știe ceva bun și frumos, doar că omul respectiv crede că știe neștiind, în vreme ce eu, *chiar dacă nu știu, nici nu cred că știu.* Se pare deci că sunt mai înțelept decât el măcar prin acest *lucru mărunt*, anume că nu cred că știu lucrurile pe care nici nu le știu“ (*Apărarea*, 21d). De aici rezultă că nici o știință omenească, în afara științei neștiinței, nu e cu putință, iar experiența filozofului confirmă acest rezultat descurajant.

În *Theaitetos* lucrurile stau diferit: Socrate admite că unii oameni ar putea scoate din suflet un „rod“ veritabil, dacă sunt „moșiți“ cum se cuvine și că deci căutarea unei științe efective este departe de a fi zadarnică:

„Iar tinerii care mă frecventează par la început neștiutori, unii dintre ei chiar întru totul, dar, dacă frecventarea continuă, progresează toți cei cărora Zeul le-ar îngădui și încă uimitor cât de mult, așa cum le e manifest și lor înșiși, și celorlalți! Și e limpede și faptul că

de la mine n-au învățat niciodată nimic, ci ei de la sine înșiși au descoperit și au dat naștere. Doar de moșit suntem răspunzător eu și cu Zeul“ (150d). Rămâne doar ca, în final, „rodul“ obținut să fie examinat de „moașă“, spre a se vedea dacă e autentic, sau e numai o „imagine goală“.

Așadar, prin profesarea maieuticii, Socratele socratic „se deschide“ spre interlocutorul său, îndemnându-l pe acesta să aibă încredere în sine – ceea ce Socratele inițial din *Apărarea* n-ar fi obținut niciodată cu declarația sa marcată de scepticism, cum că nu există decât ori știința Zeului, ori știința neștiinței. În *Theaitetos* Socrate rămâne, ce-i drept, aporetic și elenctic, susține că el, personal, e „sterp“ de orice știință, totuși, afirmându-și încrederea în posibilitățile latente ale tinerilor, nu-i mai descurajează și nu mai blochează speranța de a se obține un rezultat pozitiv în investigație. Filozoful invocă până și experiența unor cazuri fericite din trecut, pentru a deveni încă și mai convingător și încurajator. Și iată: discursul despre maieutică are urmările scontate: tânărul Theaitetos, ezitant până atunci să emită o opinie, va spune, prinzând inimă, după ce l-a ascultat pe Socrate:

„Când tu mă îndemni în acest fel, Socrate, e rușinos să nu mă străduiesc din toate puterile să spun ceea ce pot“ (151e).

b) Dar unui Socrate mai „deschis“ îi va răspunde și un interlocutor ideal, tânărul matematician Theaitetos, un „tip uman perfect“, scria Marian Ciucă reluând o

apreciere a lui Paul Friedländer, apreciere asumată de altminteri de foarte mulți interpreți (C, p. 165). Michel Narcy a rămas printre foarte puținii care se opun acestei judecăți pozitive, considerând, dimpotrivă, că Theaitetos este „reprezentantul unei științe condamnate de Platon“ (N, p. 45). Motivul ar fi că tânărul discipol al matematicianului Theodoros, influențat de Protagoras, ar fi practicat o geometrie inferioară, după Platon, identificând construcția grafică cu problema de fond – în cazul de față acceptând o soluție geometrică la problema iraționalelor.

Dar teza lui Narcy mi se pare imposibil de susținut, mai ales din motivul următor: după cum a observat A. Diès (D, p. 124), portretul intelectual al lui Theaitetos (schițat de Theodoros la începutul dialogului) corespunde îndeaproape și chiar textual cu portretul ideal al tânărului aspirant la filozofie propus în *Republica*, VI (503c-d). Este vorba despre un tip uman rar și prețios, fiindcă îmbină trăsături de obicei opuse – *agerimea de spirit și caracterul calm și ferm* –, dar ambele indispensabile: „noi afirmăm că este nevoie de o bună participare la ambele, ori altminterea tânărul să nu primească partea cea mai desăvârșită a învățăturii…“ (*Republica*, 503d), adică dialectica. Or, studentul lui Platon de la Academie care citea *Theaitetos* cunoștea bine și textul *Republicii* (dialog anterior ca dată); știa deci ce trăsături de spirit și de caracter aștepta Platon de la un începător în filozofie; în consecință, odată ce Theaitetos fusese descris drept posesor al acestui amestec ideal de trăsături, cum altfel ar fi putut interpreta

el personajul Theaitetos decât ca fiind recomandat de Platon însuși drept model de urmat pe drumul desăvârșirii filozofice?

Ne uimește totuși faptul că, deși dăruit cu aceste calități, Theaitetos nu ajunge la nici un rezultat în final? Că „rodul" sufletului său, deși „moșit" de Socrate, se dovedește a fi până la urmă o „imagine goală"? Această împrejurare, care lui Narcy i se pare că pledează decisiv împotriva unui Theaitetos „pozitiv" (după Platon), mi se pare lesne de explicat în baza ipotezei *experimentului mental*: odată ce e învestit cu darul maieuticii, Socrate este, ce-i drept, îndrumătorul ideal, iar Theaitetos, cu calitățile sale – aspirantul ideal la filozofie. Totuși cei doi nu ajung să afle ce este știința și nici măcar să explice prezența falsului, deoarece Platon a decis să nu-i lase să utilizeze ipoteza îndrăzneață și provocatoare a teoriei Formelor, tocmai spre a demonstra incredulilor că, în absența unei metode adecvate, *nici cel mai bun întrebător și cel mai bun respondent nu pot ajunge la cunoașterea autentică*.

## 6

Ne rămâne să identificăm în *Theaitetos* câteva instanțe care pot să sugereze unui *cititor atent și cunoscător al dialogurilor anterioare* (cum era desigur studentul lui Platon de la Academie) *punerea temporară între paranteze* a teoriei Formelor și nu „ștergerea ei cu buretele" sau „reluarea de la început" a cercetării. Cititorului

respectiv trebuie să-i fie astfel sugerată cumva *prezența de fundal* a acestei teorii și a teoriilor conexe, fără însă ca ele să fie nemijlocit încorporate în substanța argumentării.

a) Poate că cea mai clară instanță de acest gen este lunga digresiune ce începe la 172c și se încheie, la fel de brusc, la 177c. Socrate, aflat în dialog cu Theodoros în demersul de respingere al tezei lui Protagoras, se întrerupe destul de stângaci, renunță la dialogul elenctic și, fără legătură aparentă cu ceea ce precedase sau cu ceea ce va urma[6], începe deodată să compună un tablou, mai întâi al detestaților retori și oratori, servili și lipsiți de „răgaz", cărora le opune „corul filozofilor". Or, prezentându-i elogios puțin mai departe pe „conducătorii acestui cor" (173d) și nu pe cei „care s-au ocupat nesatisfăcător cu filozofia", Socrate le face primilor un portret *care nu seamănă deloc cu acela al lui Socrate socratic*, iar destule referințe trimit fără dubiu la dialogurile „constructive" de dinainte de *Theaitetos*: filozoful este admirat deoarece își poartă mintea „dedesubtul pământului" și „deasupra cerului" (173e) – ceea ce amintește de mitul deopotrivă escatologic, dar și cosmologic al lui Er din *Republica* (614b-d), unde sufletele urcă și coboară în cer, respectiv sub pământ, spre a fi răsplătite sau pedepsite. [Faptul că mai târziu, (177a)

6. Robin, 1996, p. 109: „Tonul fragmentului e atât de diferit de cel prezent în restul dialogului, încât am putea chiar crede că e o secvență mai mult sau mai puțin independentă."

Socrate face aluzie la soarta opusă ce-i așteaptă după moarte pe filozofi și pe ceilalți confirmă, cred, această interpretare.] Desigur, M. Narcy nu e complet departe de adevăr, asociind acest tip de filozof universalist cu filozoful presocratic, de pildă un Anaxagoras, sau un Thales din Milet, despre care se și relatează în anecdota cu servitoarea tracă și care „investighează ansamblul naturii tuturor realităților“. Totuși, Narcy omite un element important: filozoful descris de Socrate nu e deloc atent la realitățile particulare și nu e interesat să știe dacă vecinul său „e om sau vreo altă dihanie“, ci vrea să știe ce *este un om* (174b). De asemenea, el nu e preocupat să lămurească cine are dreptate într-un caz sau altul, ci „îl *trage pe unul sus*, …suind către cercetarea *dreptății înseși și a nedreptății* – ce anume este fiecare dintre cele două și prin ce se deosebesc ele de toate celelalte lucruri și între ele“ (175c); este manifestă aluzia (chiar terminologică) la *Republica* (dialog consacrat cercetării dreptății și nedreptății), la alegoria peșterii și mai ales la teoria Formelor (se cercetează ce este *dreptatea însăși*, și nu instanțierile ei particulare, mai mult sau mai puțin reușite). (*Cf.* D, p. 136)

Așadar, „filozoful“ ideal propus de Socrate în digresiunea din *Theaitetos* este, în mod evident, un gânditor care, după ce a preluat vocația universalului de la presocratici, i-a adăugat universului fizic un etaj metafizic prin teoria Formelor; în plus, filozoful descris este unul profund preocupat de o etică anti-contractualistă, de escatologie și teologie – pe scurt, portretul schițat

*seamănă bine cu Platon însuși*, așa cum îl ghicim pe acesta din dialogurile maturității, în special din *Republica,* și cum, pesemne, se înfățișa el înaintea discipolilor de la Academie. Insistăm: prezentarea e o *digresiune*, parcă „lipită" în interiorul dialogului. Apoi, brusc, paranteza cuprinzând digresiunea despre filozoful platonician se închide (177c). Socratele aporetic și maieutic reintră în scenă și reia, exact de unde a lăsat-o, discuția despre Protagoras: ni s-a reamintit numai că absența teoriei Formelor din *Theaitetos* nu trebuie înțeleasă ca un abandon și un moment sceptic autentice, ci ca un *experiment mental;* acum, după paranteză, acesta va fi reluat până la capăt.

b) Descriind teoria relativistă și „mobilistă" a lui Protagoras, Socrate arată că, potrivit acesteia, nimic nu poate fi denumit folosind nume care să exprime ceva stabil și permanent:

„Și trebuie să vorbim astfel și în cazul unor lucruri particulare, și în legătură cu pluralități adunate laolaltă, adunare căreia i se spune «om», (157c) «piatră», «animal» – individ în parte și specie (*eidos*)."

Întrebat dacă acceptă acest punct de vedere, Theaitetos ezită:

„Nu știu, Socrate. De fapt, nici despre tine nu-mi dau seama dacă spui lucruri pe care le crezi sau mă pui pe mine la încercare."

Cititorul instruit nu poate omite faptul că, pentru Socrate din *Phaidon* (79e) de pildă, lucrurile stăteau

complet diferit și că, dacă în cazul indivizilor, inconstanța și fluxul erau reale, faptul era cu neputință în cazul Formelor, numite *eidos*, cu același cuvânt cu care sunt aici denumite speciile. Echivocul pare voit. Răspunsul lui Theaitetos este, oricum, instructiv: acesta pare a ști că, de fapt, *Socrate are cu totul alte opinii și mai ales că are opinii proprii*. Dar Socrate imediat va nega că ar avea opinii proprii: „Nu-ți amintești, dragul meu, că eu nici nu știu nimic, nici nu pretind că e a mea nici una dintre aceste doctrine, dat fiind că sunt incapabil să le nasc“ (157c). Așadar, sugerând că Socrate *are* totuși o anumită teorie proprie, pe care însă o ține *în fundal*, ferindu-se să o mărturisească, Platon sugerează existența *experimentului mental.*

c) Ceva mai târziu (185e), Socrate îl determină pe Theaitetos să avanseze singur teza importantă că există anumite entități precum „ființa“, „neființa“, „unul“, „diferitul“, „identicul“ etc. pe care sufletul nu le cercetează cu ajutorul organelor de simț, ci „singur prin sine însuși“. Socrate se arată încântat de această descoperire a tânărului și îl felicită din toată inima, remarcând totodată că: „Asta era și opinia mea, dar am vrut să ai și tu această opinie!“ Cititorul atent nu are cum să nu remarce că, în acest fel, Socrate *se dă de gol*: pentru un moment, el „uită“ de declarația de dinainte că nu are opinii proprii (157c), mărturisindu-și astfel „înrudirea“ cu Socratele platonic din *Phaidon* sau *Republica*, care profesaseră teza că există realități inteligibile ce nu pot

fi cunoscute decât independent de simțuri. Din nou Platon ne sugerează că, de fapt, „Socrate“ *are* opinii proprii (opiniile lui Platon, firește), dar că metoda pe care a adoptat-o în dialogul cu Theaitetos îi interzice să le admită explicit și să le expună.

d) Mai departe (188a), trecând la analiza falsului, Socrate propune:

„Să le lăsăm deoparte în acest moment pe «a afla» și pe «a uita», ca fiind situate între «a ști» și «a nu ști». Căci ele nu au consecință asupra argumentelor noastre.“

Iar Theaitetos, imprudent, e de acord:

„Da, Socrate, nimic altceva nu mai rămâne privitor la [cunoașterea] oricărui lucru, în afară de a-l ști sau a nu-l ști.“

Putem aici cita aprobator comentariul lui Michel Narcy: „…Socrate face abstracție de propria teorie a reminiscenței (*Menon*, 81b-e): dacă a învăța înseamnă a-și reaminti, a ignora înseamnă a uita, adică, literal, a nu ști ceea ce știi sau a ști și a nu ști în același timp“ (N, p. 358, n. 350). De ce însă face abstracție Socrate de teoria reminiscenței interpretul francez nu ne mai explică. Or, susținem noi, cititorul atent și instruit din Academie își dădea seama că eliminarea intermediarilor *nu putea să nu aibă serioase consecințe* asupra argumentelor, ceea ce îl determina să presupună că Socrate, cu formularea expeditivă respectivă, omite deliberat teoria reminiscenței (și teoria Formelor de care aceasta este indisolubil legată). Cel mai plauzibil ar fi atunci ca

cititorul să presupună că e pus în prezența unui *experiment mental* constând în: a) a nu invoca aceste teorii în argumentație; b) a decide apoi dacă, în absența lor, se ajunge sau nu la aporie; și, drept consecință, c) a deduce dacă teoriile respective sunt sau nu necesare și că deci, dacă sunt necesare, costul intelectual al susținerii lor e mult inferior costului abandonării lor.

## 7

Există un celebru loc comun al filozofiei antice: urâțenia fizică a lui Socrate, în contrast cu frumusețea sa interioară. În *Banchetul*, Alcibiade, pe jumătate beat, se arată scandalizat că el, cel mai frumos dintre tinerii atenieni, e îndrăgostit fără speranță de acest vârstnic Socrate cu chip de Silen. Or, prezentându-i-l filozofului pe tânărul Theaitetos, geometrul Theodoros din Cyrene observă:

„…Să vezi peste ce adolescent fără pereche am dat printre cetățenii voștri! Însă, dacă băiatul ar fi frumos, m-aș teme mult să-l laud, ca nu cumva să par cuiva că sunt îndrăgostit de el. Dar în fapt – nu te supăra pe mine de ce îți voi spune – nu e frumos, ba chiar seamănă cu tine având nasul turtit și ochii bulbucați, totuși, la el mai puțin decât la tine, o spun fără teamă!" (144a)

Majoritatea interpreților au văzut în asemănarea fizică dintre Socrate și Theaitetos un indiciu că, pentru Platon, „Theaitetos este tânăra dublură a lui Socrate",

după cum scrie Diès (D, p. 124). M. Narcy, în contracurentul acestei opinii, și care, cum am menționat deja, consideră că Theaitetos este „reprezentantul unei științe condamnate de Platon“, este atent la faptul că, spre deosebire de Socrate care este un „erotic“, putând deștepta iubirea, Theaitetos este descris, dimpotrivă, ca lipsit de o astfel de aptitudine (N, p. 33). Narcy forțează, după părerea mea, interpretarea, încercând să-l opună pe Theaitetos lui Socrate, dar teza sa nu este totuși lipsită de un anume adevăr.

Cred că, pentru Platon, tânărul Theaitetos este într-adevăr un personaj „socratic“, un fel de Socrate „în devenire“. Astfel, pentru ca *experimentul mental* despre care vorbim să reușească, lui Platon îi trebuia o „dublură socratică“: elenctica și maieutica aveau nevoie de terenul cel mai favorabil de manifestare și acțiune, pentru ca și meritele, dar și limitele lor să devină clare. Nu doar întrebătorul, dar și respondentul era dator să fie la înălțime, iar asemănarea fizică dintre cei doi putea să sugereze această eminență. S-a reușit astfel a se respinge relativismul epistemic și axiologic al lui Protagoras, dar și „mobilismul“ universal al lui Heraclit și al discipolilor acestuia. Dar numai atât: prea „socratici“ amândoi, „obligați“ de Platon să omită teoria Formelor și a reminiscenței, Socrate și Theaitetos se dovedesc incapabili „să rodească“, punând ceva consistent și viabil în locul teoriilor abia demolate ale sofiștilor. De aceea dialogul se încheie cu constatarea unei *neputințe comune*:

„SOCRATE Oare, dragul meu, mai suntem grei cu ceva și mai suntem în durerile facerii în ceea ce privește știința sau am născut totul?

THEAITETOS Pe Zeus, eu cel puțin am spus, datorită ție, chiar mai multe decât am avut în mine.

SOCRATE Atunci arta moșitului afirmă că toate acestea s-au născut ca imagini goale și nedemne de a fi hrănite?

THEAITETOS Pe deplin!"

Și astfel înțelegem că nu propriu-zis pe Theaitetos (viitorul interlocutor al Străinului din Elea în *Sofistul*) îl condamnă Platon, ci, într-un fel mai subtil, pe Socrate însuși, cu care Theaitetos seamănă fizicește și intelectual prea mult; sau, mai exact, ceea ce Platon critică este *socratismul autentic*, care, deși animat de cele mai bune intenții, de o mare fermitate morală și de o mare virtuozitate elenctică, nu reușește să scoată gândirea din aporie și scepticism. Dialogul *Theaitetos* – scris probabil și pentru a răspunde unor critici din interiorul Academiei (dar și din afara ei, din partea unor socratici antiplatonizanți precum Antisthenes) – e o despărțire, nu încă în totalitate, de *personajul Socrate* ca protagonist (care va mai reveni, totuși, sub chipul unui Socrate platonic în *Philebos*), ci de *spiritul socratismului* cu care unele dialoguri de maturitate, precum *Republica*, cartea I, încă mai cochetaseră din când în când. Acum însă, prin *Theaitetos,* socratismul se pare că a fost definitiv clasat, deoarece, credea Platon, el se arătase insu-

ficient cel puțin pentru cei care sunt deja, sau aspiră să devină, în filozofie, „conducătorii corului"! (173c-d)

## *Planul dialogului*

**142a–143d** *Prolog*: Euclid și Terpsion se întâlnesc la Megara după ce Euclid dăduse peste Theaitetos adus într-o stare foarte gravă de la Corint spre Atena. Euclid își va pune sclavul să citească însemnările despre întâlnirea dintre Socrate și foarte tânărul Theaitetos, care avusese loc cu mult timp în urmă.

**143d–146c** *Introducere*: Matematicianul Theodoros din Cyrene i-l prezintă lui Socrate pe adolescentul Theaitetos, pe care îl laudă mult. Socrate îl va chestiona după obiceiul său, întrebându-l ce este știința.

**146d–147c** *Prima definiție a științei* dată de Theaitetos: știința este o colecție de științe particulare. Respingerea definiției de către Socrate.

**147d–148d** *Digresiune matematică*. Theaitetos explică felul în care a reușit să definească iraționalele. Socrate îl felicită, îndemnându-l să aplice aceeași metodă și la definirea științei.

**148e–151d** Socrate revelează că este în posesia unei arte aparte – *maieutica* – „moșitul" sufletelor tinerilor, spre a-i ajuta să găsească în ei adevărul. El, Socrate, se declară sterp de orice adevăr original.

**151e–155d** *Cea de-a doua definiție a științei* a lui Theaitetos. Știința este percepție. Socrate susține că această

definiție e consonantă cu formula lui Protagoras: „omul este măsura tuturor lucrurilor". Socrate asociază această formulă cu concepția relativistă a vechilor „fizicieni", potrivit căreia nimic nu are unitate și totul nu este decât relație. Teza senzualistă a inșilor „subtili" (155e) pe care îi distinge de anumiți filozofi „corporaliști", considerați „neinițiați". Desființarea unității subiectului și a obiectului (160a).

**161a–162a** *Întâia respingere a tezei lui Protagoras* în compania lui Theaitetos. Teza lui Protagoras, că orice om e măsură, neagă autoritatea sofistului însuși, pe care altminteri acesta și-o arogă cu mândrie.

**162a–165e** *A doua respingere a tezei lui Protagoras*. Dacă a percepe înseamnă a ști, atunci nu pot fi explicate fenomene precum amintirea unui lucru ce nu mai e perceput, sau percepția diferențiată a aceluiași lucru.

**166a–168c** *În dialog cu Theodoros*, fost discipol al lui Protagoras, Socrate îl apără pe sofist: deși acesta susține că toate percepțiile și toate opiniile sunt adevărate, deoarece orice om e măsură, el consideră că experții îi pot convinge pe oameni că e bun și drept ceea ce le este folositor, încât anumite opinii vor avea precădere față de altele, fără să fie mai adevărate. A ști nu înseamnă a poseda vreun adevăr, ci a putea exercita influență asupra cetăților și a particularilor.

**168d–172c** *A treia respingere a tezei lui Protagoras* efectuată de Socrate în compania lui Theodoros*:* Protagoras dă dreptate celor care îl contestă, astfel încât

teza sa că toate opiniile sunt adevărate și că orice om e măsură se distruge pe sine. De asemenea, dacă Protagoras a admis că unele lucruri sunt folositoare și altele – nu înseamnă că, admițându-se chiar relativismul epistemic și etic, nu va fi totuși admis și cel pragmatic.

**172c–177c** *Digresiune despre filozof.* Întrerupând brusc respingerea relativismului, Socrate face portretul ideal al filozofului pe care îl contrapune retorului și omului practic. Scopul vieții: „asemănarea cu zeul în măsura posibilului“ (176b).

**177c–179d** *Reluarea respingerii relativismului* în compania lui Theodoros: folositorul și nefolositorul se referă la viitor, astfel încât faptul că anumite predicții se împlinesc și altele nu arată că nu toate opiniile sunt egale. Totuși relativismul privitor la experiența prezentă nu a fost încă nimicit (179d).

**179e–183c** *A patra respingere a tezei lui Protagoras* prin atacarea fundamentelor ei „mobiliste“. Critica filozofiei lui Heraclit și a discipolilor acestuia, care susțin că nimic nu este în repaos. Socrate îi evocă pe oponenții acestora, eleații, care susțin că nu există mișcare (180e–181b). Distincția dintre deplasare și schimbare calitativă. Dacă sunt admise ambele simultan, limbajul devine imposibil (183a-b), căci pentru a desemna lucrurile, trebuie să presupunem un moment de repaos, măcar sub raport calitativ (183b).

**183d–187a** *Continuarea respingerii relativismului* în compania lui Theaitetos, după ce Socrate refuză să vorbească despre tezele eleaților (184a): există entități,

precum ființa, neființa, unul, diferitul, identicul etc., asupra căruia sufletul judecă în absența percepțiilor, prin sine însuși. În concluzie teza că *știința e percepție* trebuie abandonată definitiv (187a).

**187b–187e** *A treia definiție a științei*: Theaitetos redefinește știința ca fiind „opinie adevărată“.

**187e–188c** Socrate afirmă că mai întâi trebuie înțeles cum e cu putință falsul. Se formulează teza că falsul e cu neputință, deoarece nu poți ignora ceea ce știi, nici ști ceea ce ignori, nici opina că anumite lucruri știute sunt altele tot dintre cele știute, nici că ceea ce nu știi e altceva tot din ceea ce nu știi. De asemenea, (188d) se arată că cel care opinează falsul, opinează despre nimic. Or, a opina despre nimic înseamnă a nu opina. De asemenea, (189e) se arată că nimeni nu poate confunda între ele lucrurile pe care le știe, nici cele pe care nu le știe, nici ceva ce știe cu ceva ce nu știe (190e).

**191a–195b** *Prima încercare de a explica falsul*: modelul cerii din suflet. Diferitele feluri de oameni. Falsul și adevărul nu apar nici în raporturile dintre idei, nici în cele dintre percepții, ci în raporturile dintre percepții și idei.

**195c–196c** *Respingerea modelului.* Acest model nu explică falsul în ideile însele.

**196d–199c** *A doua încercare de a explica falsul*: modelul coliviei cu păsări. Distincția dintre „a avea știința“ (în mod activ) și „a poseda știința“ (în mod pasiv). Greșim atunci când actualizăm o altă cunoștință decât cea necesară dintre cele pe care le posedăm în mod pasiv.

**199d–200d** *Respingerea modelului*, care nu explică de ce e posibil să iei o cunoștință drept o alta. Încercare nereușită din partea lui Theaitetos de a salva modelul: ar fi nevoie să posezi nu numai științe, ci și neștiințe, ceea ce însă conduce la necesitatea de a avea și știința științelor și a neștiințelor – ceea ce ar presupune un *recursus ad infinitum.*

**200e–201c** *Reluarea discuției despre știință ca opinie adevărată.* Socrate respinge definiția, arătând că, de multe, ori oamenii opinează just, fără a avea știință.

**201d–202c** *Cea de-a patra definiție a științei: știința este opinie adevărată însoțită de explicație.* Socrate propune modelul literelor (elementelor) inexplicabile și perceptibile și al silabelor (compușilor) explicabile și inteligibile.

**202d–206b** *Prima respingere a modelului.* Silaba este ori suma literelor, ori ceva în plus față de sumă, adică o formă unică. Dacă este suma literelor, suma unor inexplicabile nu poate da ceva explicabil. Dacă silaba este ceva în plus, ea va fi la fel de inanalizabilă ca și literele din care se compune și atunci și ea va fi fără explicație.

**206c–210b** *A doua respingere a modelului.* Cele trei sensuri pe care le poate lua cuvântul explicație: a) 206e. Explicația ca simplă rostire a gândului. În acest sens, explicația nu adaugă nimic opiniei. b) 207a–208c. Explicația ca expunere analitică a elementelor componente. În acest sens, explicația pare a fi o condiție necesară, dar nu și suficientă a științei. c) 208c–210b Explicația ca diferență caracteristică. Dar deja opinia

justă presupune cunoașterea diferenței, astfel încât adăugarea „explicației“ devine tautologică. Mai mult, a „cunoaște diferența“ înseamnă a „a avea știința diferenței“, astfel încât rezultă definiția inacceptabilă că *știința este opinie adevărată laolaltă cu știința diferenței.*

**210b–210d** *Încheierea dialogului.* Socrate și Theaitetos constată că nu au putut defini ce este știința. Se vor despărți pe moment, urmând să se întâlnească în același loc *în* ziua următoare. Socrate va pleca să afle acuzația formulată de Meletos împotriva sa.

# Notă asupra ediției

Pentru prezenta traducere am utilizat textul ediției Loeb, Plato, *Theaetetus, Sophist*, Harvard University Press, 1986 (ultima tipărire), vol. VIII, stabilit de Harold North Fowler. Am folosit, de asemenea, textul stabilit de Auguste Diès, Platon, *Œuvres complètes,* vol. VIII/2, Les Belles Lettres, Paris, 1926. Firește, am confruntat traducerea mea cu celelalte traduceri indicate în lista de abrevieri.

*Theaitetos* a mai fost tradus în românește de Marian Ciucă în Platon, *Opere*, VI, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989.

Împărțirea în capitole îmi aparține. Pasajele între [...] sunt completările mele sau – atunci când precizez aceasta – ale unor editori.

# THEAITETOS

(sau despre știință[1],
dialog de punere la încercare[2])

EUCLID, TERPSION, SOCRATE,
THEODOROS, THEAITETOS[3]

## I

EUCLID Ai sosit de la țară de curând, Terpsion, sau 142a
de demult?[4]

TERPSION De o bună bucată de vreme. Te-am căutat și prin agora și m-am mirat că n-am fost în stare să te găsesc.

EUCLID Păi nu eram în oraș.

TERPSION Dar unde erai?

EUCLID Pe când coboram spre port, am dat peste Theaitetos: era dus la Atena din tabăra militară de la Corint!

TERPSION Trăia sau era mort?

EUCLID Trăia, dar ca vai de el! E într-o stare jalnică 142b
din pricina unor răni, dar mai ales îl termină boala izbucnită în tabără.

TERPSION Te gândești la dizenterie?[5]

EUCLID Da.

TERPSION Vai, ce om deosebit e în primejdie să moară, dacă e cum spui!

EUCLID Un om de mare noblețe[6], Terpsion! Unde mai pui că am auzit chiar acum pe unii care îi lăudau mult comportarea din timpul bătăliei!

TERPSION Nici nu e neobișnuit! Ar fi fost mult mai
142c neobișnuit, dacă nu s-ar fi purtat în acest fel. Însă de ce nu s-a oprit aici, la Megara?

EUCLID Insista să ajungă acasă. Eu l-am rugat și l-am sfătuit să rămână [la Megara], dar nu a vrut. Ei bine, însoțindu-l și revenind [în oraș], mi-am reamintit de SOCRATE și m-am minunat de profețiile sale în general, dar și de aceea despre Theaitetos. Cred că, cu puțin timp înainte de moarte, SOCRATE s-a întâlnit cu el, un adolescent pe atunci; întreținându-se și dialogând cu el, tare a mai admirat firea băiatului! Și când am venit
142d la Atena, Socrate mi-a relatat discuția pe care o purtase cu el – discuție pe deplin demnă de ascultare. Și a mai zis că e absolut sigur că băiatul va deveni celebru, dacă va apuca vârsta adultă.

TERPSION Și, pe cât se vede, e adevărat ce a zis! Dar în ce a constat conversația? Ai putea să mi-o relatezi?

EUCLID Nu, pe Zeus, cel puțin nu așa, pe dinafară!
143a Însă atunci, în momentul când am ajuns acasă, neîntârziat am scris niște note, apoi, având răgaz să-mi reamintesc, am pus totul în scris. Și de câte ori m-am dus la Atena, îl întrebam pe SOCRATE despre ceea nu mai țineam minte; apoi, venind iarăși încoace, îndreptam ce scrisesem. Astfel că aproape întreaga conversație a fost pusă de mine în scris.

TERPSION Adevărat. Te-am mai auzit și înainte. Însă am tot lăsat până acum să treacă timpul, deși intenționam mereu să te rog să-mi arăți [ce ai scris]. Dar ce ne oprește să parcurgem [textul] chiar acum? Eu unul, ca venit de la țară, am din belșug nevoie de odihnă!

EUCLID Și eu care l-am însoțit pe Theaitetos până la Erineos m-aș odihni cu plăcere! Hai, deci! Și în vreme ce noi ne vom odihni, ne va citi feciorul. 143b

TERPSION Perfect!

EUCLID Asta e, dragă Terpsion, cărțulia. Am scris-o în felul următor: nu făcându-l pe SOCRATE să-mi relateze conversația, așa cum mi-a relatat-o de fapt, ci punându-l să stea de vorbă cu cei despre care spunea că stătuse de vorbă. (A spus că persoanele respective erau geometrul Theodoros și Theaitetos.) Așadar, pentru ca 143c în scriere intercalările dintre relatările replicilor lor să nu agaseze – ca atunci când SOCRATE spunea despre sine, de exemplu, „am zis eu“ sau „am afirmat eu“, sau ca atunci când spunea despre cel care răspunde „a fost de acord“ sau „nu a acceptat“ – am consemnat conversația ca și când SOCRATE ar vorbi direct cu ei și am eliminat intercalările de acest fel.

TERPSION Și nu-i deloc nerezonabil, Euclid!

EUCLID Hai, băiete, ia cartea și citește! [7]

## 2

SOCRATE Dacă mi-ar fi păsat mai mult de cei din 143d Cyrene, dragă Theodoros, te-aș fi întrebat ce se întâmplă acolo și ce e cu oamenii aceia: oare există în acea cetate, printre tineri, unii care să-și arate sârguința în geometrie sau în vreo altă formă de filozofie (*allên philosophian*)[8]? Numai că țin mai puțin la ei decât la cei de aici și doresc mult să știu care dintre tinerii

noștri au perspective să ajungă demni de atenție. E un lucru pe care eu însumi îl cercetez pe cât sunt în stare. Întreb însă și pe alții când văd că tinerii vor să li se alăture acelora. Tu ai în preajmă tineri destui, și pe bună dreptate: o meriți din multe alte motive, dar mai cu
143e seamă datorită geometriei. Cu plăcere deci aș vrea să aflu dacă ai întâlnit pe vreunul vrednic de menționat.

THEODOROS Ceva vrednic de menționat am, Socrate, iar tu ai ceva vrednic de auzit: să vezi peste ce adolescent fără pereche am dat printre cetățenii voștri! Însă, dacă băiatul ar fi frumos, m-aș teme mult să-l laud, ca nu cumva să par cuiva că sunt îndrăgostit de el. Dar în fapt – nu te supăra pe mine de ce îți voi spune – nu e frumos, ba chiar seamănă cu tine având nasul cârn și ochii bulbucați, totuși, la el mai puțin decât la tine,
144a o spun fără teamă![9] Să știi că, dintre toți cei pe care i-am întâlnit vreodată – și am cunoscut mulți – pe nici unul nu l-am văzut într-atât de minunat dăruit de natură! Căci nu am crezut că poate exista (și nici nu văd să mai apară) capacitatea de a fi deosebit de blând, atunci când înveți cu ușurință – pe cât e de greu e aceasta pentru altcineva – și ca, pe deasupra, să fii și curajos în comparație cu oricare altul. Într-adevăr, cei ageri ca el, iuți la minte și care rețin ușor majoritatea lucrurilor, tot așa de ușor se și înclină spre mânie.
144b Năpustindu-se încolo și încoace, ei se conduc precum vasele fără balast, fiind la fire mai degrabă smintiți decât curajoși. Dimpotrivă, cei mai așezați întâmpină învățătura oarecum cu încetineală de minte și sunt

uituci. Dar băiatul ăsta se îndreaptă lin, fără greșeală și cu spor spre învățătură și cercetare, totodată cu multă bunăvoință, la fel ca un ulei care se prelinge fără zgomot, încât e de admirat că la vârsta lui realizează astfel de lucruri![10]

SOCRATE Bună veste! Al cui fiu e, dintre cetățeni?

THEODOROS Am auzit numele tatălui, dar nu mi-l amintesc. Dar băiatul e dintre cei de acolo care se apropie, acela din mijloc. Camarazii lui, pe care îi vezi, **144c** tocmai au exersat în alergarea din exterior; acum mi se pare că, după ce au exersat, vin încoace. Vezi dacă îl recunoști!

SOCRATE Îl recunosc. E fiul lui Euphronios din Sounion, într-adevăr, un bărbat la fel de bun precum îl descrii tu pe feciorul lui; om cu bun renume și în alte privințe, dar și fiindcă a lăsat multă avere. Dar nu știu numele tânărului.

THEODOROS Theaitetos îl cheamă. Cât despre avere, **144d** mi se pare că niște administratori i-au tocat-o. Totuși, și în ce privește generozitatea cu banii, omul e de admirat.

SOCRATE Ai în vedere un bărbat de soi! Cheamă-l pe băiat să se așeze aici!

THEODOROS De acord. Theaitetos, vino încoace lângă Socrate!

SOCRATE Chiar așa, Theaitetos, pentru ca și eu însumi să mă cercetez pe mine și să văd ce fel de chip am. Căci Theodoros susține că al meu seamănă cu al tău. **144e** Or, având noi doi fiecare câte o liră, dacă el ar susține

că ele sunt acordate similar, oare am crede pe dată sau am cerceta dacă e muzician acela care o spune?

THEAITETOS Am cerceta.

SOCRATE Și dacă l-am găsi muzician, l-am crede, nu-i așa, însă dacă s-ar dovedi neștiutor în ale muzicii, nu i-am da crezare?

THEAITETOS Desigur.

SOCRATE Acum însă, dacă ne preocupă asemănarea chipurilor, trebuie cercetat dacă se pronunță unul care
**145a** e pictor, sau nu.

THEAITETOS Cred că da.

SOCRATE Oare Theodoros e pictor?

THEAITETOS Deloc, cel puțin pe cât cunosc eu!

SOCRATE Nu e nici geometru?

THEAITETOS Ba dimpotrivă, e geometru!

SOCRATE Nu cumva e și astronom, și aritmetician, și muzician – competent peste acele discipline câte țin de cultivarea spiritului (*paideia*)?

THEAITETOS Cred că da!

SOCRATE Prin urmare, dacă el susține că noi suntem asemănători în vreo privință trupească, fie că are de lăudat, fie de criticat, nu prea merită să-i acordăm atenție!

THEAITETOS Pesemne că nu...

**145b** SOCRATE Dar dacă el ar lăuda sufletul unuia dintre noi doi pentru calitățile sale morale (*aretê*) și intelectuale (*sophia*)? Oare nu se cuvine ca cel care ascultă să-și dea silința să-l examineze pe cel lăudat, iar acesta, cu multă silință, să se pună în evidență pe sine?

THEAITETOS Ba chiar așa, Socrate!

SOCRATE E momentul, așadar, dragă Theaitetos, ca tu să te pui în evidență și ca eu să te cercetez. Fiindcă, să știi că, deși Theodoros mi-a lăudat pe mulți străini și concetățeni, pe nici unul nu mi l-a lăudat încă precum pe tine, acum.

THEAITETOS Bine ar fi, Socrate, doar să n-o fi făcut în glumă! 145c

SOCRATE Nu e felul lui Theodoros! Însă nu te da înapoi de la cele convenite, pretinzând că el a vorbit în glumă, pentru ca să nu fie silit să depună mărturie. Doar nimeni nu-l va acuza de sperjur! Hai, cu curaj ține-te de cele convenite!

THEAITETOS Trebuie să fac asta, dacă tu așa crezi.

SOCRATE Spune-mi: înveți de la Theodoros chestiuni de geometrie?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Înveți și despre astronomie, armonie și cal- 145d
cule?

THEAITETOS Mă străduiesc, cel puțin.

SOCRATE Și eu, copile, le învăț de la Theodoros, cât și de la alții despre care cred că înțeleg câte ceva din aceste discipline. În alte privințe mi se par lucrurile limpezi, dar sunt totuși într-o mică încurcătură care trebuie examinată laolaltă cu tine și cu cei de față. Spune-mi: oare a învăța nu înseamnă a deveni mai expert (*sophôteron*) în ceea ce înveți?[11]

THEAITETOS Cum de nu?

SOCRATE Presupun că experții sunt astfel prin expertiză (*sophia*)?

THEAITETOS Da.

145e SOCRATE Asta oare se deosebește de știință?

THEAITETOS Ce anume?

SOCRATE Expertiza. Sau nu sunt oamenii experți în privințele în care sunt și știutori?

THEAITETOS Bun, și?

SOCRATE Oare știința și expertiza sunt același lucru?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Aici se află încurcătura în care mă aflu și pe care nu pot să mi-o lămuresc suficient cu mine însumi:
146a *ce anume poate fi știința*? Așadar, putem să spunem ce este? Ce ziceți? Cine dintre voi ar ști să spună primul? Iar cel care greșește și va greși mereu, „să se pună de măgar“, cum spun copiii care se joacă cu mingea! Dar cel care va scăpa fără greșeală, va fi regele nostru și ne va cere să răspundem la ce întrebare va vrea. De ce tăceți? Nu cumva, Theodoros, sunt cam necioplit din pricina iubirii mele de discuții, insistând ca noi să dialogăm, să devenim prieteni și capabili să ne adresăm (*prosêgorous*) unii altora?

146b THEAITETOS Necioplită – o asemenea ocupație n-ar putea fi câtuși de puțin, Socrate![12] Numai că cere unuia dintre băieți să-ți răspundă! Eu unul sunt neobișnuit cu o astfel de conversație (*dialektos*) și nici nu mai am vârsta să mă obișnuiesc. Însă lor li s-ar putea potrivi așa ceva și ar avea și mult mai mult de învățat pe deasupra. Căci, într-adevăr, tineretul are mai mult de învățat în toate. Dar, după cum ai început, nu-l scuti pe Theaitetos, ci întreabă-l pe el!

SOCRATE Auzi, Theaitetos, ce spune Theodoros, de
146c care, presupun, că tu nu vei vrea să nu asculți; nici nu

e îngăduit ca un tânăr să nu asculte de un savant care poruncește într-o astfel de privință. Hai, vorbește bine și ales: ce anume crezi că e știința?

THEAITETOS Trebuie să răspund, Socrate, de vreme ce voi îmi cereți. Dacă însă voi greși, vă rog să mă corectați!

SOCRATE Desigur, numai de-am fi în stare!

## *3*

THEAITETOS Mi se pare, prin urmare, că lucrurile pe care le-ai putea învăța de la Theodoros sunt științe – geometria și cele pe care le-ai descris adineaori; de asemenea și cizmăria și artele celorlalți meșteșugari, toate **146d**
și fiecare dintre ele nu sunt nimic altceva decât știință.[13]

SOCRATE Într-o manieră aleasă și generoasă, prietene, dai multe lucruri, deși ți se cere unul singur, și oferi o varietate, în loc de ceva simplu!

THEAITETOS Ce sens are ce spui, Socrate?

SOCRATE Poate că nici unul! Însă ce gândesc că are îți voi spune: când zici „cizmărie“ nu indici nimic altceva decât știința de a lucra încălțări?

THEAITETOS Nimic altceva.

SOCRATE Dar când vorbești despre dulgherie? Nu **146e**
indici altceva decât știința de a lucra construcții de lemn?

THEAITETOS Tot nimic altceva.

SOCRATE Oare în cazul ambelor, nu definești obiectul pentru care fiecare dintre acele discipline e știință?

THEAITETOS Ba da.

SOCRATE Numai că ceea ce se întrebase nu fusese care sunt obiectele științei și nici câte științe sunt. Am întrebat nu deoarece am fi avut intenția să le numărăm, ci deoarece voiam să aflăm despre știință ce anume e ea *în sine*.

THEAITETOS Perfect adevărat.

147a SOCRATE Examinează și punctul următor: dacă cineva dintre noi ar întreba despre un lucru dintre cele lipsite de valoare și la îndemână, de exemplu, despre lut, ce este el, și dacă i-am răspunde că e lutul olarilor, lutul sobarilor și lutul cărămidarilor, nu ne-am face de tot râsul?

THEAITETOS Probabil.

SOCRATE Ne facem de râs mai întâi fiindcă ne închipuim că cel care întreabă pricepe din răspunsul nostru [ce e lutul], atunci când spunem „lut“, adăugând cuvintele fie „al celor ce fac statuete“, fie al altor meș-
147b teșugari, oricare ar fi ei. Sau crezi că cineva pricepe numele unui lucru pe care nu-l cunoaște?

THEAITETOS Deloc!

SOCRATE Prin urmare, cel care nu știe ce e știința nu pricepe nici ce e „știința încălțărilor“.

THEAITETOS Nu.

SOCRATE Nu pricepe ce este cizmăria și nici oricare altă artă omul care ar ignora ce este știința.[14]

THEAITETOS Așa e!

SOCRATE E un răspuns ridicol deci ca omul care e întrebat ce e știința să răspundă pronunțând numele
147c unei arte anume.[15] Căci el [în fapt] răspunde: e știința cutărui lucru, fără ca asta să fi fost întrebat!

THEAITETOS Așa se pare.

SOCRATE Apoi, fiind cu putință să răspunzi simplu și pe scurt, te învârți, dând ocol pe un drum fără sfârșit; precum în cazul întrebării despre lut era cu putință să spui simplu și direct că lutul ar fi pământ frământat cu apă și să-l lași baltă pe meșterul ce folosește lutul respectiv.

## 4

THEAITETOS Cel puțin acum, Socrate, lucrurile apar simple. Se pare însă că întrebi ceva similar cu ceea ce tocmai de curând discutam noi înșine – eu și cu omonimul tău, Socrate, aici de față.[16] **147d**

SOCRATE Ce anume discutați, Theaitetos?

THEAITETOS Theodoros ne-a făcut niște demonstrații grafice (*egraphe*), arătându-ne că „puterile" (*dynameis*)[17] lungimii de trei picioare și de cinci picioare nu sunt comensurabile (*symmetroi*) în lungime cu (lungimea de) un picior; în acest fel le-a ales pe rând, pe fiecare, până la lungimea de șaptesprezece picioare. Acolo, cumva s-a oprit. Or, nouă ne-a venit următoarea idee: de vreme ce mulțimea „puterilor" pare a fi infinită, să **147e** încercăm să o cuprindem într-o regulă unitară[18], prin care să desemnăm toate aceste „puteri".

SOCRATE Și ați descoperit așa ceva?

THEAITETOS Cred că da, dar examinează și tu!

SOCRATE Vorbește!

THEAITETOS Am divizat în două întreg șirul numerelor: pe de o parte, avem numerele care pot fi exprimate

printr-un produs de doi factori egali și pe care le-am asemănat cu pătratul, numindu-le „pătrat“ și „echilateral“.

SOCRATE Foarte bine.

THEAITETOS Sunt apoi numerele situate între acestea, printre care și trei, și cinci, și oricare alt număr ce nu poate fi exprimat printr-un produs de doi factori egali,
148a ci printr-un produs fie dintre un număr mai mare luat de un număr mai mic de ori, fie dintre unul mai mic luat de un număr mai mare de ori; pe aceste numere [înțelese ca figuri plane] le înconjoară întotdeauna un perimetru cu laturi inegale. Le-am asemănat cu dreptunghiul și le-am numit numere „dreptunghiulare“.

SOCRATE Perfect. Dar ce urmează după asta?

THEAITETOS Pe acele linii care, formând un pătrat, alcătuiesc numărul „pătratic“ plan, le-am definit ca „lungimi“; în schimb, laturile unui pătrat a cărui arie este egală cu dreptunghiul din laturi inegale le-am definit ca „puteri“, deoarece ele nu sunt comensurabile
148b cu acele laturi în lungime, dar sunt comensurabile prin suprafețele lor pe care le pot produce. Și la fel și în privința corpurilor tridimensionale.

SOCRATE Măiestru, copii! În consecință, mi se pare că Theodoros nu va fi aflat vinovat de mărturie mincinoasă!

THEAITETOS Cu toate acestea, Socrate, nu cred că aș putea răspunde întrebării pe care o pui despre știință, așa cum am vorbit despre lungimi și „puteri“. Totuși, mi se pare că tu cauți ceva asemănător, astfel încât din nou Theodoros pare a fi un mincinos.

SOCRATE Bun, dar dacă, lăudându-te pe tine pentru alergare, el ar spune că nu a mai întâlnit nici un tânăr atât de bun la alergare ca tine, apoi dacă, tu fugind, ai fi învins de un alergător în floarea vârstei și foarte iute, crezi că el te-ar fi lăudat cu mai puțină îndreptățire? **148c**

THEAITETOS Nu cred.

SOCRATE Or, crezi tu că a afla ce e știința – după cum spuneam eu adineaori – e ceva mărunt și nu pe deplin demn de oamenii de excepție?

THEAITETOS Ba, pe Zeus, cred că e demn de oamenii cei mai de excepție!

SOCRATE Atunci, prinde curaj în ceea ce te privește
și încrede-te că Theodoros spune ceva cu miez. Dă-ți **148d**
silința în orice chip ca să oferi o lămurire (*logon labein*) mai ales despre știință, anume ce poate să fie ea!

THEAITETOS Se va vedea, Socrate, dacă de dragul silinței…

SOCRATE Hai – abia ai prezentat atât de frumos problema de geometrie – ia-te după întrebarea despre „puteri“: după cum pe acestea, care erau numeroase, le-ai cuprins într-o unică specie (*eidos*), astfel încearcă să abordezi și multitudinea științelor printr-o unică definiție (*logos*)!

## 5

THEAITETOS Să știi, Socrate, că adesea am încercat să **148e**
cercetez problema, auzind întrebările sosite din partea ta. Dar nici eu însumi nu reușesc să mă conving pe mine că spun ceva cu sens în chip îndestulător, nici

nu reușesc să-l aud pe vreun altul vorbind în felul în care tu o ceri. Și, pe de altă parte, nu reușesc nici să las deoparte preocuparea pentru întrebarea asta!

SOCRATE Sunt durerile facerii, Theaitetos, fiindcă tu nu ești sterp, ci greu de rod!

THEAITETOS Nu știu, Socrate. Spun doar ce am simțit tot timpul.

149a SOCRATE Vai, băiat caraghios ce ești, dar nu ai auzit că eu sunt fiul unei moașe nobile și viteze – Phainarete?

THEAITETOS Măcar pe asta am auzit-o!

SOCRATE Dar oare că practic aceeași artă, pe asta ai auzit-o?

THEAITETOS Câtuși de puțin.

SOCRATE Să știi că da, dar nu mă pârî altora! Căci nu m-am dat de gol că posed această artă.[19] Ceilalți însă, dat fiind că nu o știu, nici nu afirmă așa ceva despre mine. În schimb afirmă că sunt cu totul bizar (*atopotatos*)[20] și că îi pun în încurcătură pe oameni. Despre asta ai auzit?

149b THEAITETOS Da.

SOCRATE Să-ți spun motivul?

THEAITETOS Bineînțeles!

SOCRATE Gândește-te cum e felul moașelor în ansamblu și vei înțelege mai ușor ceea ce vreau să spun: știi că nici una dintre ele, dacă e ea însăși însărcinată și dă naștere, nu le mai moșește pe celelalte femei, ci moșesc numai cele deja neînstare să nască.

THEAITETOS Desigur.

SOCRATE Se spune că motivul este că Artemis, fiind necăsătorită, a primit drept parte îngrijirea lehuzelor.[21]

Prin urmare, zeița nu a dat arta moșitului femeilor sterpe, pentru că natura omenească e prea slabă ca să posede o artă ce se ocupă cu lucruri de a căror experiență respectiva natură e lipsită. Dar ea a prescris-o femeilor care, din pricina vârstei, nu mai nasc, aducând cinstire asemănării cu ea însăși. 149c

THEAITETOS Verosimil.

SOCRATE Dar nu e și lucrul următor verosimil și necesar: moașele cunosc mai bine decât ceilalți oameni care femei sunt însărcinate și care nu?

THEAITETOS Desigur.

SOCRATE Și dând moașele leacuri și făcând descân- 149d
tece, nu-i așa că ele pot să și trezească durerile facerii, și să le aline, dacă vor, și să le facă să nască pe femeile care nasc greu și, dacă e cazul să producă un avort, pot să producă și un avort?[22]

THEAITETOS Așa este.

SOCRATE Dar ai mai aflat și lucrul următor în privința lor: moașele sunt și cele mai aprige pețitoare, fiind ele desăvârșit de iscusite în a ști care femeie trebuie unită cu care bărbat, astfel încât ea să nască cei mai buni copii?

THEAITETOS Despre asta nu știu nimic.[23]

SOCRATE Ba află că moașele tare sunt mândre de asta, mai mult încă decât de priceperea de a tăia buricul! Gândește-te: crezi că îngrijirea și recoltarea roa- 149e
delor pământului țin fiecare de o aceeași artă, sau de una diferită? De asemenea, țin de o artă diferită a ști ce fel de plantă și sământă trebuie aruncate în ce fel de pământ?

THEAITETOS Nu, ci țin de o aceeași artă!

SOCRATE Crezi, dragul meu, că la femeie există o artă pentru acestea din urmă, și o alta preocupată de recoltă?

THEAITETOS Nu e verosimil, cel puțin.

150a SOCRATE Nu e. Numai că, din pricina unirii ilegale și fără pricepere dintre bărbat și femeie, care se numește „codoșit", moașele se feresc și de pețit; ele se tem, dat fiind că sunt serioase, să nu fie acuzate de a fi codoașe din pricina practicării pețitului. Or, numai celor cu adevărat moașe le revine să și pețească cum se cade.

THEAITETOS Așa se pare.

SOCRATE Iată cât de mare este deci sarcina moașelor, și totuși e mai mică decât a mea! Într-adevăr, nu se întâmplă ca unele femei să nască uneori imagini de
150b copii, iar alteori copii adevărați, fiind anevoie a-i distinge pe unii de alții! Căci dacă s-ar întâmpla așa ceva, cea mai însemnată și mai frumoasă sarcină a moașelor ar fi să judece adevărul și neadevărul. Sau nu crezi că e așa?

THEAITETOS Ba cred.

SOCRATE Or, moșitul meu are în general trăsăturile moșitului obișnuit, însă se deosebește de al moașelor pentru că moșește bărbați, și nu femei; apoi pentru că supraveghează cum nasc sufletele acelora, iar nu tru-
150c purile. Dar lucrul cel mai însemnat în arta mea e că poate pune la încercare în orice chip dacă mintea tânărului naște o imagine goală și un fals, sau un prunc viabil și autentic. Într-adevăr, mi se întâmplă și mie precum

moașelor: sunt incapabil să nasc știință. Astfel, ceea ce mulți deja mi-au reproșat, anume că îi întreb pe alții, dar că eu nu răspund nimic despre nici un subiect pentru că n-am nici o expertiză, ei mi-o reproșează pe bună dreptate. Cauza acestui fapt este următoarea: Zeul mă silește să moșesc, dar mă oprește să nasc![24]

Așadar, eu nu sunt deloc expert și savant și nici nu există vreo descoperire de acest fel, ca un rod născut
din sufletul meu. Iar tinerii care mă frecventează par 150d
la început neștiutori, unii dintre ei chiar întru totul, dar, dacă frecventarea continuă, progresează toți cei cărora Zeul le-ar îngădui și încă uimitor cât de mult, așa cum le e manifest și lor înșile, și celorlalți! Și e limpede și faptul că de la mine n-au învățat niciodată nimic, ci ei de la sine înșiși au descoperit și au dat naștere. Doar de moșit sunt răspunzător eu și cu Zeul.
Iată proba: mulți tineri ignorând faptul acesta și credi- 150e
tându-se pe ei înșiși drept cauză [a nașterii], iar pe mine disprețuindu-mă, au plecat mai devreme decât trebuia, fie cu de la sine putere, fie încrezându-se în alții. Or, după ce au plecat, au avortat ce le rămăsese din pricina unui anturaj rău și, după ce au hrănit prost pruncul moșit de mine, l-au nimicit, prețuind mai mult falsuri și imagini goale decât adevărul. Astfel au sfârșit prin a apărea și lor înșile, și celorlalți oameni drept
niște ignoranți. Dintre aceștia unul a fost Aristeides, 151a
fiul lui Lysimachos[25], și au mai fost mulți alții. Or, când ei vin înapoi, rugându-mă să-i accept să mă însoțească din nou și dându-se peste cap [ca să mă convingă],

daimonul care îmi apare mă oprește să mă asociez cu unii dintre ei[26]; cu alții mi-o permite însă, iar aceștia fac iarăși progrese.

Or, cei care se însoțesc cu mine pățesc și lucrul acesta, la fel cu cel îndurat de femeile care nasc: căci ei îndură durerile facerii și nu află o dezlegare zi și noapte, încă mult mai mult decât acele femei. Iar arta mea poate să trezească și să aline aceste dureri. Astfel stau lucrurile cu acești tineri. În ceea ce îi privește pe
151b altții, dragă Theaitetos, care nu mi se par a fi cumva cu rod, deoarece știu că ei nu au deloc nevoie de mine, cu drag fac pe pețitoarea pentru ei. Cu ajutorul Zeului, presupun foarte bine cu cine ar trebui să se însoțească pentru ca să profite. Dintre ei, pe mulți i-am trimis lui Prodicos[27], pe alții mulți – altor bărbați savanți și de zei inspirați (*sophois kai thespesiois andrasin*)!

M-am întins asupra acestui subiect, iubite, din motivul următor: bănuiesc că tu ești în durerile facerii – după cum și tu o crezi – având un rod înăuntru. Încredințează-mi-te prin urmare mie, fiului de moașă, care
151c e el însuși expert în moșit, și străduiește-te să poți răspunde în acest fel la ce te voi întreba! Iar dacă, examinând un lucru din ceea ce vei spune, voi socoti că e o imagine goală și nu e rod autentic și dacă apoi îl voi smulge și arunca, nu te supăra, așa cum fac femeile care au născut prima oară, în cazul copiilor! Căci deja sunt mulți, băiat minunat, care s-au mâniat într-atât pe mine, încât stau pregătiți să mă muște strașnic, atunci când înlătur de la ei vreo nerozie. Ei sunt departe de a ști că nici un zeu nu este răuvoitor față

de oameni (151d) și că eu nu procedez astfel din rea-voință. Însă nu-mi e deloc îngăduit de către divinitate să admit falsul și să trec sub tăcere adevărul. 151d

Așadar, ia-o din nou de la început, Theaitetos, și încearcă să arăți ce este știința. Dar că nu ești în stare să nu spui niciodată. Căci dacă Zeul vrea și dacă tu ai curaj[28], vei fi în stare.

## 6

THEAITETOS Când tu mă îndemni în acest fel, Socrate, e rușinos să nu mă străduiesc din toate puterile să spun ceea ce pot. (151e) Mie mi se pare că cel ce are 151e
știință de ceva percepe lucrul pe care îl știe; și, așa pare acum cel puțin, știința nu e nimic altceva decât percepție.[29]

SOCRATE Excelent, copile! Astfel trebuie exprimată o opinie! Dar hai să cercetăm împreună dacă ea este autentică sau e o suflare de vânt. Percepție – spui – e știința?

THEAITETOS Da.

SOCRATE S-ar zice că nu ai dat o definiție rea științei, ci pe aceea dată și de Protagoras. (152a) Căci, cumva 152a
într-alt fel, el a spus același lucru. Într-adevăr, el afirmă undeva că „omul este măsura tuturor lucrurilor – a celor care sunt, în felul în care sunt (*hôs esti*), a celor care nu sunt, în felul în care nu sunt (*hôs ouk esti*)“[30]. Ai citit undeva asta?

THEAITETOS Am citit-o și de multe ori.

SOCRATE Dar nu cumva spune ceva cam așa: în ce fel mi se înfățișează fiecare lucru, așa și este pentru mine; în ce fel – ție, așa și este pentru tine? Căci și tu, și eu suntem oameni.

THEAITETOS Așa ceva spune.

152b SOCRATE Probabil că un savant nu vorbește în dodii; așadar, să-l urmăm! Dar oare, când suflă același vânt, unui om îi e frig, altuia – nu, unuia puțin frig, altuia – foarte frig?

THEAITETOS Desigur.

SOCRATE Oare vom declara atunci vântul luat în sine ca fiind rece ori ca nefiind rece? Sau îi vom da crezare lui Protagoras că el e rece pentru cel căruia îi e frig și nu e rece pentru cel căruia nu-i e frig?

THEAITETOS Pare-se că în acest din urmă fel.

SOCRATE Oare vântul se și înfățișează astfel pentru fiecare dintre cei doi?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Dar a se înfățișa înseamnă a percepe?

THEAITETOS Asta înseamnă.

152c SOCRATE Prin urmare, înfățișarea (*phantasia*) și percepția sunt același lucru în cazul obiectelor calde și al tuturor de acest fel. În ce fel percepe fiecare om lucrurile, tot așa ele au șansa să și fie.

THEAITETOS Pare-se.

SOCRATE Percepția, deci, este întotdeauna a unui existent și e neînșelătoare, fiind ea știință.[31]

THEAITETOS Așa s-ar zice.

SOCRATE Pe Grații, oare nu un om tare învățat era Protagoras care nouă, mulțimii proaste, ne dădea semne

prin enigme, dar discipolilor le spunea „Adevărul“ în mod ascuns?[32]

THEAITETOS Ce vrei să spui, Socrate? **152d**

SOCRATE Am să-ți spun, și nu o vorbă neînsemnată: nimic nu este o unitate și ceva în sine, nici n-ai putea să desemnezi precis nimic, nici în orice fel ar fi ceva; ci, dacă l-ai desemna ca mare, el se va înfățișa și ca mic, și dacă îl vei desemna ca greu, se va înfățișa și ca ușor, și toate la fel. Aceasta, dat fiind că nimic nu este o unitate, nici ceva determinat, nici într-un fel determinat, oricare ar fi acesta. Toate deci se nasc din deplasare, mișcare și amestec reciproc, toate despre care spunem că *sunt*, dar noi nu le desemnăm adecvat astfel: căci nimic niciodată *nu este*, ci întotdeauna *devine*.[33] În legă- **152e**
tură cu aceasta ai în vedere că toți învățații, în afara lui Parmenide, sunt de acord, unul după altul: Protagoras, Heraclit, Empedocle, cât și piscurile poeziei – ai ambelor genuri de poezie – Epicharmos pentru comedie[34], Homer pentru tragedie. Prin versul său, *Oceanul, origine a zeilor, și mamă Thetys*[35], Homer a afirmat că toate sunt produsul curgerii și al mișcării. Sau nu ți se pare că asta spunea?

THEAITETOS Ba da.

SOCRATE Cine deci ar mai cuteza să se bată cu o **153a**
armată atât de mare și cu generalul ei, Homer, fără a se face de râs?

THEAITETOS N-ar fi ușor de contrazis, Socrate!

SOCRATE Nu, Theaitetos. Pe deasupra, și următoarele reprezintă indicii suficiente pentru argumentul

[lui Protagoras]: mișcarea produce atât ceea ce pare a fi, cât și devenirea, în vreme ce repaosul produce ceea [ce pare] a nu fi și nimicirea. Căci caldul și focul, care generează și guvernează restul lucrurilor, ele însele sunt generate de deplasare și frecare. Or, ambele există prin mișcare. Oare nu acestea sunt modurile de generare ale focului?

153b THEAITETOS Acelea sunt.

SOCRATE Dar și neamul viețuitoarelor se naște din aceleași [elemente].

THEAITETOS Cum de nu?

SOCRATE Ei bine, nu e condiția corpurilor nimicită de repaos și de inactivitate, dar este păstrată în majoritatea cazurilor[36] de gimnastică și de mișcare?

THEAITETOS Ba da.

SOCRATE Iar condiția sufletului – oare nu datorită învățăturii și exercițiului, care sunt mișcări – dobândește cunoștințe, se menține și devine mai bună, în timp ce
153c din cauza repaosului, care e neexersare și ignoranță, nu învață nimic și uită ceea ce ar fi învățat?

THEAITETOS Chiar așa.

SOCRATE Binele e deci mișcare pentru suflet și pentru corp, răul – invers.

THEAITETOS Așa se pare.

SOCRATE Să-ți mai vorbesc despre acalmia vântului și a mării și despre toate asemenea, anume că liniștea duce la degradare și nimicire, în vreme ce condițiile contrare conservă? Pe deasupra, adaug argumentul ce pune capac la toate: „lanțul de aur“ despre care vor-

bește Homer[37] și care nu e nimic altceva decât soarele. El lămurește că, atâta timp cât va exista rotirea [ceru- 153d
lui] și soarele, toate cele care se află la zei și la oameni *sunt* și se conservă; dar dacă [cerul] s-ar opri în loc, ca legat, toate lucrurile ar fi distruse și ar ajunge, cum se zice, cu susul în jos!

THEAITETOS Și mie mi se pare că le-a arătat pe acestea despre care vorbești.

SOCRATE Consideră lucrurile în felul următor, preabunule: mai întâi în privința văzului, că ceea ce numești culoarea albă nu este *un în sine* diferit, exterior ochilor tăi, nici în ochii tăi. Și nici să nu-i repartizezi ei un loc spațial. Căci [altminteri] ea s-ar afla într-o ordine [sta- 153e
bilă], ar fi permanentă și nu s-ar afla în devenire.

THEAITETOS În ce sens?

SOCRATE Să dăm urmare argumentului de adineaori, admițând că nici un lucru, el însuși, nu e în sine o unitate. Și astfel negrul, albul și oricare altă culoare ne va apărea produsă din ațintirea ochilor asupra deplasării corespunzătoare, iar ceea ce numim „culoare“ nu va 154a
fi nici ceea ce acționează, nici [organul] asupra căruia se acționează, ci ceva intermediar, ajuns propriu fiecărui ins.[38] Sau tu ai susține cu tărie că, în felul în care culoarea îți apare ție, tot așa apare și unui câine, sau oricărui animal?

THEAITETOS Pe Zeus, nu!

SOCRATE Bun, dar orice lucru va apărea asemănător altui om și ție? Poți susține cu tărie acest lucru, sau mult mai curând vei susține că nici ție însuți nu-ți apare la

fel, din cauză că tu însuți nu ești niciodată asemănător cu tine însuți?[39]

THEAITETOS Această ultimă teză mi se pare mai bună decât cealaltă.

SOCRATE Prin urmare, dacă obiectul cu care ne măsurăm sau de care ne atingem ar fi [în sine] mare, sau
154b alb, sau cald, el nu ar fi devenit diferit, întâlnind un alt lucru, fără ca el să se schimbe. Invers, dacă fiecare subiect care face măsurătoarea și atingerea ar aparține celor care sunt [în sine mari, albe etc.], el nu ar deveni altul, el însuși nesuferind nimic, atunci când un alt lucru se aplică sau suferă ceva. Asta fiindcă acum cel puțin, dragul meu, suntem cumva nevoiți să facem cu nepăsare afirmații uluitoare și ridicole, precum ar susține Protagoras și oricine încearcă să spună aceleași lucruri cu el.

THEAITETOS Care sunt acestea?

154c SOCRATE Iată un mic exemplu și vei cunoaște tot ce vreau: vei spune că șase arșice sunt mai multe decât patru, o dată și jumătate mai multe, dacă pe cele patru le-ai compara cu cele șase; dar dacă pe cele șase le vei compara cu douăsprezece arșice, vei spune că sunt mai puține și jumătate din acestea din urmă. Și nu e acceptabil de vorbit altminteri. Sau tu vei accepta?

THEAITETOS Eu unul, nu.

SOCRATE Ei bine, dar dacă Protagoras sau vreun altul te-ar întreba: „Theaitetos, e cu putință ca ceva să devină mai mare sau în mai mare cantitate altminteri decât crescând?“ Ce vei răspunde?

THEAITETOS Dacă voi spune ce cred, Socrate, despre întrebarea de acum, voi spune că nu e cu putință. Dar 154d
dacă mă refer la întrebarea de mai înainte, păzindu-mă să nu mă contrazic, voi spune că e cu putință.

SOCRATE Bun răspuns, pe Hera, dragul meu, și divin! Însă dacă vei răspunde că e cu putință, se va întâmpla cam ce zice Euripide: spusa va fi de nerespins, dar gândul – nu va fi.[40]

THEAITETOS Adevărat.

SOCRATE Dacă eu și cu tine am fi niște tipi tari și savanți, după ce vom fi examinat tot conținutul creierelor [noastre] (*ta tôn phrenôn*), în timpul rămas ne-am pune la încercare unul pe altul din preaplinul resurselor noastre și, încingându-ne în mod sofistic într-o 154e
astfel de bătălie, am ciocni reciproc vorbe cu vorbe. Acum însă, ca oameni proști ce suntem, mai întâi vom vrea să privim spusele în raport cu ele însele, pentru a ști ce anume este ceea ce gândim: oare spusele sunt în acord între ele, sau nu sunt astfel în nici un fel?

THEAITETOS Și eu aș dori aceasta pe deplin!

SOCRATE Dar dacă lucrurile stau astfel, ce altceva avem de făcut decât ca, în liniște, ca oameni care au mult răgaz, să cercetăm din nou fără supărare, în fapt 155a
examinându-ne pe noi înșine, ce anume ar fi aceste reprezentări din noi? În legătură cu prima dintre ele, cercetând-o, vom susține, pe cât cred, că niciodată nimic nu ar putea deveni mai mare sau mai mic, nici ca masă, nici ca număr, atâta vreme cât e egal cu sine însuși. Nu-i corect?

THEAITETOS Da.

SOCRATE În al doilea rând: lucrul căruia nu i se adaugă ceva și de la care nici nu se ia ceva, nici nu crește, nici nu scade, ci e întotdeauna egal.

THEAITETOS Absolut.

155b SOCRATE Dar nu vine și un al treilea punct: că ceea ce nu exista anterior este imposibil să existe ulterior, respectiv să fie, fără să fi apărut și fără apariție?

THEAITETOS Așa se pare.

SOCRATE Însă aceste trei puncte de acord se luptă cu ele însele în sufletul nostru, atunci când dăm exemplul cu arșicele; la fel, când spunem că eu, având această înălțime, chiar dacă nici nu cresc, nici invers, anul acesta sunt mai mare decât tine care ești tânăr, dar că mai târziu voi fi mai scund, fără ca mărimea mea să
155c scadă, ci tu crescând. Căci eu sunt mai târziu ceea ce mai devreme nu eram, fără să fi devenit eu însumi altceva. Într-adevăr, a fi devenit fără devenire e imposibil, iar fără să pierd din mărime, nu aș putea deveni mai mic. Și nenumărate alte cazuri în nenumărate situații sunt astfel, dacă le vom accepta pe acestea. Mă urmărești, Theaitetos? Căci îmi pari că nu ești fără experiența unor astfel de situații.

THEAITETOS Pe zei, Socrate, sunt complet uimit când mă întreb ce sunt astea și, când le consider, uneori cu adevărat mă apucă amețeala![41]

155d THEAITETOS Într-adevăr, Theodoros se pare că nu a apreciat greșit firea ta. Într-adevăr, ceea ce simți e propriu întru totul unui filozof – *uimirea*. Căci *nu există alt început pentru filozofie decât aceasta* și se pare că cel

care a afirmat că Iris e copilul lui Thaumas nu a făcut genealogii rele.[42] Dar oare înțelegi deja din ce cauză se petrec aceste lucruri în acest fel – punctul de plecare al doctrinei lui Protagoras, spunem noi? Sau nu încă?

THEAITETOS Cred că nu încă.

## 7

SOCRATE Atunci, oare îmi vei fi recunoscător, dacă îți voi face interpretarea adevărului ascuns al gândirii bărbatului acestuia, ba mai degrabă a unor bărbați cu faimă?[43] **155e**

THEAITETOS Cum să nu-ți fiu recunoscător, și încă mult?

SOCRATE Fii atent ca nu cumva vreunul dintre „cei neinițiați" să tragă cu urechea! Aceștia sunt cei care cred că nu există nimic altceva decât ceea ce pot prinde strâns cu cele două mâini și nu acceptă că acțiunile, devenirile și tot ceea ce e invizibil sunt parte a existenței.

THEAITETOS Vorbești de oameni „duri", Socrate, și care „opun rezistență"! **156a**

SOCRATE Sunt, copile, tare needucați![44] Dar există și alții, mult mai subtili, despre ale căror „mistere" urmează să-ți vorbesc.[45] Principiul lor, pornind de la care decurg toate despre care am vorbit acum, iată-l: totul e mișcare și nu există nimic în afară de aceasta; dar există două specii de mișcare, fiecare infinită ca mulțime

[de manifestări] – una având puterea de a acționa, cealaltă de a suferi [acțiunea]. Or, din însoțirea și fricțiunea acestora între ele se nasc odrasle fără sfârșit ca mulțime, dar îngemănate două câte două – pe de o
156b parte perceptibilul, pe de altă parte percepția sa, care întotdeauna vine împreună și e generată laolaltă cu perceptibilul.

Percepțiile au pentru noi nume ca acestea: vedere, auz, miros, îngheț, arsură, apoi plăcere și durere, și dorințe, temeri și altele, nesfârșite fiind cele fără nume, dar cele care au nume fiind foarte multe. Iar genul perceptibilului e născut laolaltă cu fiecare dintre aceste
156c percepții – culorile variate laolaltă cu vederile variate, sunetele la fel cu auzirile, și restul perceptibilelor fiind înrudite cu restul percepțiilor. Ce vrea să spună această istorie în raport cu spusele anterioare, Theaitetos? Oare îți dai seama?

THEAITETOS Nu prea, Socrate.

SOCRATE Uită-te, ca să putem cumva încheia! Istoria asta vrea să arate că toate acestea, după cum spunem, se mișcă și că în mișcarea lor se află repeziciune și încetineală. În măsura în care un lucru e lent, el posedă și mișcare în același loc și în raport cu [organul de percepție] care se apropie [de locul respectiv] și astfel
156d el generează [percepții], iar [percepțiile] generate astfel sunt mai rapide [decât el].[46] Căci ele sunt transportate [mai repede] și mișcarea se află în transportul acestor [percepții]. Deci, după ce ochiul, cât și un alt lucru dintre cele în acord cu acesta, care se apropie de ochi,

ar genera albeața și percepția conaturală albeței, ceea ce nu ar fi putut niciodată apărea, dacă fiecare dintre cele două – ochiul și lucrul respectiv – s-ar îndrepta în altă direcție, atunci, în timp ce vederea e purtată dinspre ochi și albeața e purtată dinspre ceea ce produce **156e**
culoarea, ochiul a ajuns să se umple de vedere. Atunci el vede și a devenit nu vedere, ci un ochi care vede, iar lucrul care laolaltă cu ochiul a generat culoarea s-a umplut cu albeață și a ajuns nu albeață, ci alb, fie că ar fi vorba despre un lemn, o piatră, fie despre orice lucru căruia i s-ar întâmpla să fie colorat cu o astfel de culoare.[47]

Și restul sunt aidoma – tarele, caldul și toate trebuie înțelese în același fel – anume că *nu există nimic în sine*, ceea ce spuneam și mai devreme. De asemenea, înțe- **157a**
legem că toate se nasc prin conviețuirea unora cu altele[48] și că sunt diverse pornind de la mișcarea lor, dat fiind că – după cum afirmă ei – nu se poate gândi în mod stabil (*pagiôs*) că, printre lucruri, cel care acționează și cel care suferă sunt un *ce determinat* asociat cu o unitate. Căci nu există nici agent determinat înainte de a se întâlni cu cel care suferă, nici pacient determinat – înainte de a se întâlni cu cel care acționează. Iar cel care, întâlnindu-se cu ceva, acționează, apare din nou că suferă, când intră în contact cu un altul. Rezultă din toate acestea – ceea ce am spus de la început – că nimic nu există ca atare ca o unitate în sine, ci întotdeauna ceva devine pentru cineva; iar pe „a fi“ trebuie să-l înlăturăm de pretutindeni, deși noi de multe ori și **157b**

chiar adineaori am fost siliți de obișnuință și de ignoranță să ne folosim de acest cuvânt.[49] Și nu trebuie să-l folosim, după cum sună argumentul savanților, și nici pe „ceva“ nu trebuie să-l acceptăm, nici pe „al cuiva“, nici pe „al meu“, nici „acest individ“, nici „acela“, nici orice alt nume care ar indica o stabilitate, ci, conform naturii, trebuie rostite „deveniri“, „acțiuni“, „nimiciri“ și „alterări“, încât, dacă cineva ar „opri în loc“ un lucru printr-un cuvânt, va fi ușor de respins cel care face așa ceva. Și trebuie să vorbim astfel și în cazul unor lucruri particulare, și în legătură cu pluralități adunate laolaltă,
**157c** adunare căreia i se spune „om“, „piatră“, „animal“ – individ în parte și specie (*eidos*). Oare ți se par acestea, Theaitetos, plăcute, și ai gusta din ele ca agreabile?

THEAITETOS Nu știu, Socrate. De fapt, nici despre tine nu-mi dau seama dacă spui lucruri pe care le crezi, sau mă pui pe mine la încercare.[50]

SOCRATE Nu-ți amintești, dragul meu, că eu nici nu știu nimic, nici nu pretind că e a mea nici una dintre
**157d** aceste doctrine, dat fiind că sunt incapabil să le nasc. Dar te moșesc pe tine și pentru asta fac descântece și îți pun înainte să te înfrupți din fiecare dintre savanți, până ce voi scoate la lumină opinia ta. Și abia atunci voi cerceta, fiind ea scoasă afară, dacă se va prezenta ca o suflare de vânt sau ca un fruct autentic. Ci, cu curaj și îndrăzneală, răspunde ce crezi în legătură cu lucrurile pe care le întreb!

THEAITETOS Întreabă!

SOCRATE Spune-mi din nou, așadar, dacă îți e pe plac – ca bun și frumos[51] – faptul că nimic nu *este*, ci *devine* mereu, și tot restul despre care tocmai am vorbit?

THEAITETOS Când te ascult pe tine cum explici, mi se pare uimitor cât de mult sens are teza și că lucrurile trebuie înțelese în felul în care le-ai arătat.

SOCRATE Să nu lăsăm deoparte însă ceea ce lipsește **157e**
din argument: rămâne drept o lipsă a sa ceea ce se referă la vise, boli, nebunie și celelalte, în legătură cu care se spune că auzim fals, vedem fals sau percepem fals în altă privință. Știi că în toate aceste situații se pare că argumentul pe care tocmai l-am parcurs este respins de comun acord; se pare că percepțiile apărute în aceste cazuri sunt pentru noi false mai mult decât orice și lucrurile ce se înfățișează fiecăruia sunt depar- **158a**
te de a fi în realitate chiar acelea. Ba dimpotrivă, nimic nu e în realitate ceea ce pare a fi.

THEAITETOS E cât de poate de adevărat ce spui, Socrate!

SOCRATE Ce argument atunci mai rămâne, copile, pentru cel care susține că percepția e știință și că cele care se înfățișează fiecăruia chiar au realitate pentru omul căruia i se înfățișează?

THEAITETOS Ezit să spun, Socrate, că nu am ce să răspund, fiindcă, spunând ceea ce am spus, m-ai mustrat. E adevărat însă că nu aș putea să contest că nebu- **158b**
nii sau cei care visează nu au opinii false atunci când unii se cred zei, alții se închipuie în vis că au aripi și zboară.

SOCRATE Dar nu cunoști următoarea controversă în ceea ce privește aceste situații, dar mai ales în legătură cu visul și veghea?

THEAITETOS Care anume?

SOCRATE Cred că ai auzit adesea pe unii zicând: ce dovadă am putea arăta, dacă cineva ar întreba: acum, în momentul de față, oare dormim și visăm tot ceea ce ne reprezentăm, sau suntem treji și discutăm între
158c noi în stare de veghe?

THEAITETOS E într-adevăr încurcat, Socrate, prin ce fel de dovadă trebuie să arăți aceasta: căci toate reprezentările urmează aceleași tipare, precum mișcările antitetice corespondente ale unui dans coral.[52] Bunăoară, ceea ce am discutat acum: nimic nu oprește să pară că avem o discuție în somn. Și când ni se pare în vis că povestim vise e o asemănare stranie a acestor vise cu realitățile!

SOCRATE Vezi deci că a avea un subiect de controversă nu e greu, atunci când problema controversată
158d e când și dacă suntem treji sau visăm. Fiind deci egal timpul în care dormim și cel în care suntem treji, în fiecare dintre acestea sufletul nostru insistă că opiniile din momentul respectiv sunt adevărate mai mult decât orice, astfel încât în timpul egal al veghei spune că opiniile respective sunt reale, iar în timpul egal al somnului – că cele ale visului sunt reale și astfel vom susține cu tărie în mod asemănător ambele versiuni.[53]

THEAITETOS Chiar așa e!

SOCRATE Dar nu e același argument și în legătură cu bolile și cu nebunia, afară doar că timpii respectivi nu sunt egali?

THEAITETOS Corect.

SOCRATE Bun, dar adevărul va fi definit după mărimea sau micimea timpului?

THEAITETOS Ar fi ridicol în toate privințele! 158e

SOCRATE Dar ce alt criteriu sigur mai poți invoca care să arate care dintre aceste opinii sunt adevărate?

THEAITETOS Nu-mi dau seama!

SOCRATE Ascultă-mă atunci pe mine ce anume ar avea de spus despre aceste lucruri cei care susțin că întotdeauna reprezentările (proprii) sunt adevărate pentru fiecare. Iată ce spun ei, după ce ar întreba în acest fel: „Theaitetos, ceea ce ar fi întru totul diferit de ceva, așa-i că nu-i posibil să aibă într-un fel aceeași capacitate ca celălalt? Să nu concepem că lucrul despre care întrebăm este sub un aspect identic [cu celălalt], sub un altul – diferit, ci că e cu totul diferit!“

THEAITETOS E imposibil să conțină ceva identic fie în capacitate, fie în orice altceva, atunci când ar fi com- 159a
plet diferit.

THEAITETOS Dar oare nu e necesar de admis că un atare lucru este și neasemănător [cu celălalt]?

THEAITETOS Așa cred.

SOCRATE Dacă, așadar, se întâmplă ca ceva să devină asemănător cu ceva sau neasemănător, fie cu sine însuși, fie cu un altul, vom afirma că, dacă e asemănător, devine identic, iar dacă nu seamănă, că e un altul?[54]

THEAITETOS E necesar.

SOCRATE Dar oare n-am spus mai înainte că lucrurile care acționează sunt numeroase și nesfârșite, și la fel și cele care suportă acțiunea?

THEAITETOS Ba da.

SOCRATE Și n-am spus și că, unindu-se un lucru mereu cu un alt lucru, ele generează efecte diferite și nu identice?

159b THEAITETOS Așa e.

SOCRATE Să vorbim despre mine și despre tine și în legătură cu altele potrivit cu același raționament – „Socrate sănătos“ și „Socrate bolnav“. Oare vom spune că unul e asemănător, sau că e neasemănător cu celălalt?

THEAITETOS Te referi la „Socrate bolnav“ ca la un întreg raportat la celălalt întreg, „Socrate sănătos“?

SOCRATE Ai înțeles perfect. La asta mă refer.

THEAITETOS Atunci sunt neasemănători.[55]

SOCRATE Și atunci unul este altul decât celălalt, așa cum e neasemănător?

THEAITETOS E necesar.

SOCRATE Și atunci și despre „Socrate dormind“ și de-
159c spre toate pe care acum le-am parcurs vei vorbi la fel?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Fiecare dintre acțiunile care prin fire produc ceva, atunci când l-ar afecta pe „Socrate sănătos“, mă va trata pe mine ca pe un anume ins, iar când l-ar afecta pe „Socrate bolnav“, îl va trata pe un altul decât pe primul?

THEAITETOS Cum să nu!

SOCRATE Și eu care îndur și cu acela care acționează vom genera efecte diferite în fiecare din aceste două cazuri?

THEAITETOS Ei bine?

SOCRATE Atunci când beau vin, fiind sănătos, mi se pare plăcut și dulce?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Cel care acționează și cel care suferă acțiunea, în baza celor convenite mai înainte, au generat 159d
dulceața și percepția respectivă, sosind amândouă simultan. Iar percepția, când a venit dinspre cel care îndură, a făcut ca limba să perceapă dulcele, în timp ce dulceața, venind de la vin, a făcut ca pentru limba sănătoasă vinul să pară și să fie dulce.

THEAITETOS Într-adevăr, în acest fel ne-am înțeles în cele spuse mai înainte!

SOCRATE Dar când [vinul] mă afectează pe [mine] care sunt bolnav, mai întâi oare cu adevărat *pe același om* l-a afectat? Căci s-a apropiat de cineva neasemănător [cu „Socrate sănătos“].

THEAITETOS Da.

SOCRATE Deci un astfel de Socrate [bolnav] și bău- 159e
tul vinului au generat efecte diferite – pe de o parte, percepția amărelii la limbă, pe de altă parte amăreala apărută la vin și purtată de acolo, iar vinul devine nu amăreală, ci [vin] amar, iar eu nu devin percepție, ci un om care percepe.

THEAITETOS Absolut.

SOCRATE Prin urmare, eu nu voi ajunge să percep nimic altceva în acest fel. (Căci mereu percepția unui alt obiect e o altă percepție și ea îl alterează și îl face
diferit pe cel care percepe.) Și nici acel lucru care mă 160a
face pe mine, când se întâlnește cu un alt lucru, nu e

cu putință să mai ajungă la fel, negenerând același [subiect]. Căci generând altceva pornind de la altceva, lucrul respectiv va deveni altcumva (*alloion*).

THEAITETOS Așa e.

SOCRATE Așadar, nici eu nu voi deveni asemănător cu mine însumi, nici acela nu va deveni asemănător cu el însuși.

THEAITETOS Nu, într-adevăr.

SOCRATE E necesar ca și eu să ajung dependent de ceva[56], atunci când ajung să percep. Căci e imposibil ca cineva, deși percepe, să ajungă să nu perceapă nimic. Iar ceea ce stârnește percepția e necesar să ajungă
**160b** astfel pentru un subiect, atunci când ajunge să fie dulce, sau amar, sau ceva de acest fel. Căci e imposibil ca ceva să fie dulce, fără să fie dulce pentru un subiect!

THEAITETOS Chiar așa e!

SOCRATE Rămâne, așadar, că noi existăm unii pentru alții, devenim unii pentru alții, fie că existăm, fie că devenim, de vreme ce necesitatea înlănțuie ființa (*ousia*) noastră, ce-i drept, dar nu o înlănțuie cu nimic altceva [în afara relației respective], nici măcar cu noi înșine.[57] Rămâne că suntem înlănțuiți reciproc unii cu alții. Încât, când cineva numește că ceva fie este, fie devine, el trebuie să spună că acel ceva fie *este pentru ceva*, fie *e dependent de ceva*, fie *e în raport cu ceva*. Dar nu trebuie
**160c** nici să afirme că *ceva în sine însuși* fie este, fie devine, nici nu trebuie acceptat așa ceva, atunci când un altul o susține, după cum raționamentul pe care l-am urmat o arată.

THEAITETOS Absolut, așa e, Socrate!

SOCRATE Dar când ceea ce acționează asupra mea e valabil pentru mine și nu pentru un altul, oare nu cumva eu îl și percep, în vreme ce altul – nu?

THEAITETOS Cum de nu?

SOCRATE Atunci percepția mea e adevărată pentru mine. Căci ea aparține întotdeauna ființei mele. Și, potrivit lui Protagoras, eu sunt judecătorul *celor ce sunt pentru mine, în ce fel sunt, și al celor ce nu sunt* [*pentru mine*], *în ce fel nu sunt.*

THEAITETOS Așa se pare.

SOCRATE Atunci, nefăcând nici o greșeală și neeșuând **160d**
în a le gândi pe cele ce sunt și devin, cum de n-aș avea știință de cele pe care le percep?

THEAITETOS Nu-i cu putință să nu am!

SOCRATE Minunat ai spus, așadar, că *știința nu e nimic altceva decât percepție* – ceea ce a coincis cu teza lui Homer și Heraclit și a întregului neam [de gânditori] asemenea lor, că toate se mișcă precum curenții apelor, dar și cu teza marelui savant (*sophôtaton*) Protagoras, că *omul e măsura tuturor lucrurilor*. În fine, stând lucru- **160e**
rile astfel, conform tezei lui Theaitetos, *știința e percepție*. Ei bine, Theaitetos, să spunem că acesta e proaspătul tău nou-născut și rodul moșitului meu? Sau ce să spunem?

THEAITETOS E necesar să fie astfel, Socrate!

## 8

SOCRATE Cu greu, deci, l-am născut pe acesta, oricine se întâmplă el să fie! După naștere însă, trebuie, prin cuvinte, fugit cu plodul de jur împrejurul vetrei (*amphidromia*), fiind noi cu atenție ca, fără să ne dăm
161a seama, să nu fie el nedemn de hrană, fiind o suflare de vânt și o minciună. Sau oare tu crezi că orice copil al tău trebuie neapărat hrănit și că nu trebuie expus?[58] Sau vei accepta să privești obiecțiile ce-i sunt aduse și nu te vei mânia tare dacă cineva l-ar lua de la tine, deși ai născut pentru prima oară?

THEODOROS Theaitetos va accepta, Socrate! Căci el nu-i deloc un nesuferit. Dar, pe zei, spune: oare nu și stau lucrurile în acest fel?

SOCRATE Mare iubitor de discuții ești, dar și un om de ispravă, Theodoros, fiindcă îți închipui că eu sunt un fel de sac de argumente și că, scoțând cu ușurință
161b afară ceva, voi spune că lucrurile nu stau astfel! Dar tu nu înțelegi ce se întâmplă, anume că nici unul dintre argumente nu vine de la mine, ci întotdeauna de la cel care dialoghează cu mine; eu nu știu decât foarte puțin, atât cât să preiau argumentul de la un alt om știutor și să-l accept după măsură. Și acum voi încerca să-l preiau de la acesta, însă eu personal să nu spun nimic [de la mine]!

THEODOROS E mai bine așa, Socrate. Fă cum spui!

SOCRATE Știi, Theodoros, ce mă minunează la prietenul tău, Protagoras?

161c THEODOROS Ce anume?

SOCRATE În multe privințe mi-a spus lucruri plăcute, anume că ceea ce pare fiecăruia, chiar așa și este. Dar m-a minunat începutul lucrării sale, că nu a spus, atunci când a început *Adevărul*[59] său, că „măsura tuturor lucrurilor e porcul sau cinocefalul[60] sau vreo altă vietuitoare mai stranie dintre cele care au percepție"! Asta, ca să fi început să ne vorbească cu superioritate și dispreț, arătându-ne că noi l-am admirat pe el ca pe un zeu pentru deșteptăciunea sa, dar el s-a întâmplat să fie cu puterea minții cu nimic mai bun decât un brotac, nu mai spun decât un alt om! Sau ce alta să **161d**
spunem, Theodoros?

Dacă, în fapt, pentru fiecare om va fi adevărat *ceea ce opinează în baza percepției*, dacă nici unul nu va judeca că experiența altuia e mai bună, dacă nici unul nu va fi mai mult în stare [decât un altul] să aprecieze dacă opinia celuilalt e dreaptă sau falsă, ci – ceea ce s-a zis de multe ori – fiecare va opina (*doxazêi*) singur, el însuși, asupra a ceea ce-i aparține, și dacă toate aceste opinii sunt juste și adevărate[61], atunci, prietene, de ce **161e**
oare Protagoras e mare savant, încât e considerat în mod îndreptățit bun să fie și învățătorul altora pe bani frumoși, iar noi suntem mai nerozi și a trebuit să ne învârtim în jurul lui, atunci când fiecare dintre noi este măsura propriei științe?[62] Cum să nu susținem că, vrând să se dea popular, a spus Protagoras acestea? Asupra rodului meu și al moșitului meu păstrez tăcerea, căci suntem buni de râs! Însă cred că întreaga artă a dialecticii e ridicolă. Căci a cerceta și a încerca noi să

ne respingem unii altora ceea ce ni se năzare și opiniile (*phantasias te kai doxas*), atunci când cele ale fiecăruia sunt juste, nu e oare o vorbărie lungă și nesfârșită,
162a dacă *Adevărul* lui Protagoras e adevărat și nu l-a rostit în bătaie de joc din sanctuarul ascuns al cărții?[63]

## 9

THEODOROS Vai, Socrate, omul mi-e prieten, așa cum tu însuți ai spus-o acum! Prin urmare, nu aș putea accepta ca Protagoras să fie respins cu acordul meu, dar nici n-aș putea să te combat împotriva opiniei mele! Deci ia-l din nou pe Theaitetos! Căci și acum părea că te ascultă cu luare aminte!

SOCRATE Dacă te-ai duce la Lacedemona, Theodoros,
162b văzându-i pe alții goi în palestre, unii arătând rău, nu ai socoti vrednic să-ți arăți înfățișarea la întrecere cu ei, dezbrăcându-te?

THEODOROS Ce crezi că se va întâmpla, dacă ei or să vrea să mă lase în pace și să consimtă să nu fac astfel? După cum cred că vă voi convinge pe voi să mă lăsați să privesc și să nu mă târâți la sala de gimnastică, deja fiind eu scorțos și bătrân, ci lupta să fie cu unul mai tânăr și mai fraged!

SOCRATE Dacă lucrul acesta, Theodoros, îți place, nici mie nu-mi displace, după cum spune proverbul.
162c Așadar, trebuie să mă duc din nou la expertul Theaitetos. Spune-mi, Theaitetos – ce vorbeam mai întâi –, oare nu te minunezi laolaltă cu mine că deodată te vei

înfățișa cu nimic mai rău în expertiză decât oricare om, sau chiar zeu? Sau crezi că „măsura lui Protagoras“ e mai puțin valabilă la zei decât la oameni?

THEAITETOS Pe Zeus, nu cred! Și sunt uimit de ceea ce întrebi: când am arătat felul în care oamenii ar declara că ceea ce pare fiecăruia are și realitate pentru cel care are părerea respectivă, mi s-a părut că lucrurile sunt **162d**
spuse foarte bine. Acum însă, degrabă, teza a căzut cu susul în jos!

SOCRATE Tânăr ești, copil drag! Repede te supui și te încrezi în oratoria populară! Față de asta, va spune Protagoras sau un altul în numele său: „O, aleși tineri și vârstnici, adunându-vă laolaltă, faceți oratorie populară aducându-i pe zei în mijlocul adunării (*eis to meson*) **162e**
– cei despre care eu refuz să spun și să scriu *că există sau nu există*.[64] Și exact acele lucruri le spuneți pe care mulțimea le-ar accepta când ascultă, anume că e teribil dacă nici un om nu se deosebește sub raportul deșteptăciunii de oricare vită. Dar nu invocați nici o demonstrație și nici o necesitate demonstrativă, ci vă folosiți de verosimilitate, de care, dacă Theodoros sau vreun alt geometru s-ar folosi când practică geometria, n-ar merita dat pe el nici un sfanț!“ Cercetați deci, tu și Theodoros, dacă veți accepta argumente despre subiecte atât de însemnate pe bază de plauzibilitate și vero- **163a**
similitate.

THEAITETOS Nu e normal, Socrate, nici tu, nici noi nu am putea afirma așa ceva!

SOCRATE În alt mod trebuie cercetat, pare-se, după cum spuneți tu și cu Theodoros.

THEAITETOS Cu totul în alt mod!

SOCRATE În modul următor să cercetăm dacă știința și percepția sunt identice. Căci întreaga discuție ne-a tras cumva aici și cu acest scop am stârnit toate istoriile acelea multe și stranii. Nu-i așa?

THEAITETOS Absolut.

163b SOCRATE Oare am căzut de acord că pe toate acele lucruri pe care le percepem prin vedere sau prin auz, în același timp le și știm? De exemplu: înainte de a învăța o limbă străină, oare vom nega că o auzim, atunci când străinii o vorbesc, sau vom spune că o și auzim și că știm și ce vorbesc? Și de asemenea când nu știm literele și ne uităm la ele, oare vom spune că nu le vedem sau vom susține că le cunoaștem numai dacă le vedem?

THEAITETOS Vom spune, Socrate, numai atât, că aici știm ceea ce vedem și auzim: la unele lucruri vedem
163c și cunoaștem culoarea și forma; la altele auzim și cunoaștem că sunetele sunt acute și grave. Dar ceea ce profesorii de gramatică și traducătorii ne învață despre acele lucruri nu se poate nici percepe prin văz sau auz, nici cunoaște.

SOCRATE Minunat, Theaitetos, și nu e cazul să-ți contest acest răspuns, ca să prinzi putere![65] Dar iată că intervine și o altă dificultate. Cercetează în ce fel o vom înlătura!

THEAITETOS Care problemă?

SOCRATE Iat-o: dacă ar zice cineva: „Oare, dacă cineva ar fi știutorul vreunui lucru și dacă ar avea și păstra
163d încă amintirea acelui lucru, e posibil ca el, chiar în

momentul când își amintește, să nu știe lucrul acela pe care și-l amintește?“ Mă întind la vorbă, pesemne, voind să întreb dacă cineva care a aflat ceva, nu-l știe când și-l amintește?

THEAITETOS Ce spui, Socrate? Ar fi o enormitate ceea ce spui!

SOCRATE Oare bat câmpii? Ia uită-te! Oare pe „a vedea“ nu-l numești „a percepe“ și „vederea“ nu o numești „percepție“?

THEAITETOS Ba da.

SOCRATE Așadar, cel care a văzut ceva a ajuns știutor al lucrului pe care l-a văzut, potrivit argumentului expus adineaori? 163e

THEAITETOS Da.

SOCRATE Bun, dar nu spui că există ceva numit „amintire“?

THEAITETOS Ba da.

SOCRATE Oare e amintirea a ceva sau a nimic?

THEAITETOS A ceva, desigur.

SOCRATE E amintirea unor astfel de lucruri, a acelora pe care omul le-a aflat și le-a perceput?

THEAITETOS De acord, și?

SOCRATE Deci ceea ce a văzut cineva uneori își și amintește cumva?

THEAITETOS Își amintește.

SOCRATE Dar dacă închide ochii? Oare dacă face asta, a uitat?

THEAITETOS E teribil, Socrate, să se spună așa ceva!

SOCRATE Trebuie totuși să spunem asta, dacă vom păs- 164a
tra argumentul de dinainte. Dacă nu, el zboară!

THEAITETOS Și eu bănuiesc așa ceva, pe Zeus, dar nu-mi dau seama pe de-a-întregul! Ci spune, în ce fel!

SOCRATE Iată în ce fel: cel care vede a ajuns știutor – afirmăm – al lucrului pe care îl vede. Căci s-a convenit că vederea, percepția și știința sunt identice.

THEAITETOS Absolut.

SOCRATE Însă cel care vede și a ajuns știutor al lucrului pe care l-a văzut, dacă închide ochii, își amintește totuși lucrul respectiv, dar nu-l vede. Nu-i așa?

THEAITETOS Ba da.

164b SOCRATE Prin urmare, „nu vede“ înseamnă „nu știe“, în cazul în care „vede“ înseamnă „știe“.

THEAITETOS Adevărat.

SOCRATE Se întâmplă deci ca cineva să nu știe lucrul de care el a ajuns știutor, deși încă și-l amintește, de vreme ce nu-l mai vede. Ceea ce am spus că e o enormitate, dacă s-ar petrece!

THEAITETOS Cu totul adevărat!

SOCRATE Pare că se întâmplă ceva imposibil, dacă cineva afirmă că știința și percepția sunt identice!

THEAITETOS Verosimil!

SOCRATE Trebuie spus atunci că fiecare dintre ele este altceva?

THEAITETOS Sunt bune șanse!

## 10

164c SOCRATE Atunci, ce oare ar fi știința? Iarăși o pornim de la început, pe cât se pare… Și totuși, ce avem de gând să facem, Theaitetos?

THEAITETOS În legătură cu ce?

SOCRATE Mi se pare că, după exemplul unui cocoș nevrednic, ne cântăm victoria, îndepărtându-ne de argumentul [lui Protagoras], înainte de a fi învins!

THEAITETOS Cum așa?

SOCRATE În chipul specialiștilor în controverse (*antilogikôs*)[66], am ajuns la un acord bazat pe similitudinea cuvintelor și ne-am complăcut când, printr-un astfel de mijloc, am învins argumentul [lui Protagoras]. Și, deși afirmăm că nu suntem luptători în cuvinte, ci iubitori ai adevărului, nu ne dăm seama că facem aceleași **164d**
lucruri ca și acei inși oribili.

THEAITETOS Încă nu înțeleg ce spui.

SOCRATE Voi încerca să-ți arăt: într-adevăr, problema era dacă cineva nu știe când a învățat și își amintește ceva; am arătat că cel care a văzut și a închis ochii, își amintește fără să vadă în momentul respectiv; am arătat apoi că, simultan, el nu știe și totuși își amintește. Ceea ce e imposibil. Și astfel a pierit atât povestea lui Protagoras, cât și povestea ta că știința și percepția sunt identice!

THEAITETOS Pare-se. **164e**

SOCRATE Nu ar fi pierit, cred, prietene, dacă părintele primei povești ar trăi, căci ar fi apărat-o cu putere! Dar în situația de față, o târâm în noroi pe ea, orfana! Și nici tutorii ei pe care Protagoras i-a lăsat, nu vor să-i vină într-ajutor – printre care unul, Theodoros, e aici de față! Atunci ne luăm riscul să-i venim într-ajutor noi înșine, de dragul dreptății.[67]

THEAITETOS Nu eu, Socrate, ci mai curând Callias, fiul lui Hipponicos, e un tutore al copiilor lui Prota-
165a goras![68] Căci eu, după ce mai curând am abandonat cumva discursurile neprotejate (*psiloi logoi*)[69], m-am îndreptat spre geometrie. Dar îți voi fi recunoscător, dacă îi vii tu într-ajutor!

SOCRATE Nobilă spusă, Theodoros! Cercetează deci ajutorul dat de mine! Căci cineva ar putea cădea de acord cu lucruri încă mai oribile decât cele spuse adineaori, dacă nu ar fi atent la vorbele, prin care ne-am obișnuit adesea să afirmăm și să negăm. Să-ți arăt ție acest lucru sau lui Theaitetos?

THEAITETOS Pune-l în comun, dar răspunsuri să dea
165b cel mai tânăr! Dacă va greși, va fi mai puțin neconvenabil!

SOCRATE Pun, deci, cea mai teribilă întrebare. Iat-o, pe cât cred: oare e posibil ca același om care știe ceva să nu știe ceea ce știe?

THEAITETOS Ce vom răspunde, Theaitetos?

THEAITETOS Cred că e imposibil!

SOCRATE Nu e, cel puțin dacă vei stabili că a vedea înseamnă a ști. Căci ce te vei face cu o întrebare inevitabilă – fiind, cum se spune, „căzut în puț“ – când omul cel neînduplecat, punând mâna pe unul din ochii
165c tăi, te va întreba dacă îi vezi haina cu ochiul acoperit?

THEAITETOS Voi spune că nu cu acesta, dar că o văd cu celălalt.

SOCRATE Așadar, vezi și nu vezi în același timp același lucru?

THEAITETOS Da, cel puțin într-un anume fel.

SOCRATE Nu cer asta deloc, nici n-am întrebat „în ce fel“, ci dacă nu știi lucrul pe care îl știi. În cazul de față, tu pari că vezi ceea ce nu vezi. Dar se întâmplă că ai fost de acord că a vedea înseamnă a ști și a nu vedea – a nu ști. Pornind de aici, reflectează la modul în care apar lucrurile.

THEAITETOS Mi se pare că ele sunt contrare tezei pe **165d**
care am afirmat-o.[70]

SOCRATE Probabil, minunat om, că ai avea mai multe asemenea experiențe, dacă cineva te-ar întreba în plus, dacă e posibil să știi același lucru în mod precis, dar și în mod confuz, să-l cunoști de la apropiere, dar nu de la distanță, să-l știi pe același cu intensitate și fără, și nenumărate altele; referitor la acestea ar întreba, prinzându-te în ambuscadă, el, un luptător agil (*peltastikos anêr*), un mercenar al argumentelor (*misthophoros en logois*)[71] , atunci când ai stabilit că știința și percepția sunt identice. Trecând apoi la auzit, la miros și la celelalte simțuri, el ar respinge argumentele tale rezistând și nu ar ceda, înainte ca, pe când îi admiri mult-dorita și blestemata lui iscusință (*polyaraton sophian*)[72], să **165e**
ajungi legat fedeleș de către el. Atunci, după ce a pus stăpânire pe tine și te-a prins, te-ar elibera contra răscumpărării pe care ați socoti-o, tu și el, corespunzătoare.

Așadar, ce fel de argument – ai putea spune – va pronunța Protagoras în ajutorul spuselor sale? Să încercăm oare să vorbim?

THEAITETOS Desigur.

SOCRATE [Va relua] toate vorbele, pe care i le spunem în apărare, și – cred – va angaja bătălia cu noi,
166a tratându-ne cu dispreț. Iată ce va spune:

„După ce, fiind întrebat ceva, băiatul s-a temut să spună că e posibil ca același om, simultan, să-și și amintească și să nu știe același lucru și, speriat, a negat aceasta pentru că nu putea să anticipeze consecințele, vrednicul Socrate, aici de față, m-a făcut de râs în vorbe chiar pe mine! Dar iată cum stau lucrurile, preaneglijentule Socrate: când, prin întrebări, cercetezi una
166b dintre tezele mele, dacă cel care e întrebat răspunde ceea ce eu însumi aș fi răspuns și ar greși, eu sunt cel respins. Dacă însă răspunde altfel de lucruri, atunci respinsul e el.

Acum, tu crezi că ți s-a concedat că un om care nu mai are nici o experiență perceptivă efectivă posedă amintirea lucrurilor a căror experiență el a avut-o, fiind această amintire o experiență asemănătoare cu aceea pe care a avut-o atunci când a avut percepția? Departe de asta! Sau crezi că cel care [răspunde corect în numele meu] se va teme să admită că același om știe și nu știe același lucru? Sau dacă totuși se va teme, crezi că va consimți vreodată că cel care nu mai seamănă [cu omul care era mai înainte] și cu cel care era înainte de a nu mai semăna sunt unul și același om? Nu e el mai curând «mulți» decât «unul anume» și nu devine el nenumărați oameni, dacă se ivește neasemănarea?
166c Asta se va întâmpla, dacă va trebui să ne păzim unii pe alții de capcanele cuvintelor![73]

Dar, preafericite, dacă vrei să ataci cu curaj ceea ce susțin, contestă, dacă poți, că nu apar percepții particulare pentru fiecare dintre noi; sau că fiecărui individ nu i s-ar înfățișa nimic mai curând decât propriile percepții apărute; sau că, dacă trebuie pronunțat cuvântul «a fi», percepțiile «sunt» pentru acela pentru care apar. Vorbind de «porci» și de «cinocefali» nu doar spui «porcării» tu însuți, dar îi și convingi pe ascultători să pri- **166d**
vească rău scrierile mele și nu procedezi cum se cuvine! Eu susțin însă că adevărul este în felul în care l-am pus în scris: «fiecare dintre noi e măsura celor care sunt și a celor care nu sunt». Și am mai scris că sunt nenumărate diferențe între unul și altul din această cauză, anume că pentru unul sunt și apar unele lucruri, pentru altul – altele.

Și nici pomeneală să neg că există expertiză și om expert, ba chiar îl numesc «expert» pe acela care, *modificând aparențele pentru cineva dintre noi căruia ele îi apar și sunt rele, le va face să-i apară și să-i fie bune*. Iar argumentul meu nu-l doborî pentru cuvinte, ci reține **166e**
încă mai precis ceea ce spun: amintește-ți ce s-a spus în discuția anterioară că pentru bolnav ceea ce mănâncă apare și este amar, în vreme ce pentru cel sănătos mâncarea apare și este invers. Dar pe nici unul din aceștia doi nu trebuie să-l faci *mai expert* în chestiune – nici nu e posibil – nici nu trebuie acuzat cel în **167a**
suferință că e neștiutor, fiindcă are această opinie, nici cel sănătos nu trebuie considerat expert, fiindcă are o altă opinie. Ci reprezentările lor trebuie modificate înspre condiția de sănătate: căci aceasta e mai bună.

Astfel și în cadrul educației trebuie modificate situațiile de la condiția mai rea la aceea mai bună. Or, medicul le modifică cu ajutorul medicamentelor, în vreme ce sofistul – cu ajutorul cuvintelor. Însă pe nimeni care opinează fals el nu l-a făcut vreodată să opineze adevărat mai târziu. Căci nu e cu putință să se opineze nici ceea ce nu există, nici alte lucruri diferite de cele pe care cineva le experimentează. Iar acestea din urmă sunt întotdeauna adevărate. Însă cred că pe
167b omul care, aflat într-o condiție rea a sufletului, opinează lucruri înrudite cu sine, un suflet vrednic îl determină să opineze lucruri bune; acestea sunt reprezentări (*phantasmata*) pe care unii, din cauza incompetenței, le numesc «adevăruri». În ceea ce mă privește, *admit că unele reprezentări sunt mai bune decât altele, dar deloc că sunt mai adevărate*.[74]

Și, dragă Socrate, câtuși de puțin nu-i numesc pe experți «brotaci», ci vorbesc despre medici în ceea ce privește corpurile și despre agricultori în ceea ce privește plantele. Și susțin că pentru plante aceștia din
167c urmă produc percepții bune, sănătoase [și adevărate][75] în locul unora rele, atunci când ele ar avea vreo deficiență, în vreme ce retorii pricepuți și buni fac ca statele să creadă că sunt drepte lucrurile folositoare în locul celor păguboase. Într-adevăr, lucrurile care fiecărui stat i se par drepte și frumoase, acelea și sunt astfel pentru el, atâta vreme cât le-ar considera așa. Însă expertul le face să fie și să pară [drepte și frumoase] *pe cele folositoare* (*chrêsta*)[76], în locul celor care sunt păguboase

pentru fiecare dintre state. Potrivit cu același raționament, și sofistul capabil să-i educe pe cei supuși educației sale în acest fel este un *expert* și merită mulți bani 167d
de la cei care au fost educați. Și în acest fel, unii oameni sunt mai experți decât alții, dar nimeni nu opinează lucruri false. Și, fie că vrei, fie că nu, tu însuți trebuie să te consideri *măsură*. Raționamentul acesta se confirmă prin cele spuse.

Or, dacă tu poți să-mi contești teza luând-o de la capăt, contest-o, opunându-i un discurs al tău. Iar dacă vrei s-o contești prin întrebări, fă-o prin întrebări. Căci nu trebuie ca un om cu minte să se ferească de această metodă, ci trebuie să o urmărească mai mult decât pe oricare alta. Procedează deci în acest fel, dar nu fi nedrept în întrebările tale (*mê adikei*)! Căci e cu totul 167e
absurd ca cel care pretinde că se îngrijește de virtute să se arate nedrept în discursul său. A fi nedrept în acest caz înseamnă ca cineva, atunci când conversează, să nu separe competiția și dialogul. În primul caz, el poate să glumească și, pe cât posibil, să-și împingă în greșeală partenerul de dialog, dar în celălalt caz, trebuie să fie serios și să-l îndrepte; și trebuie să-i arate numai acele greșeli pe care acela însuși le-a produs din cauza sa și a anturajului precedent. Dacă vei proceda astfel, 168a
partenerii tăi de dialog se vor acuza pe ei înșiși, și nu pe tine pentru confuzia și încurcătura în care se află; pe tine te vor urma și îndrăgi, pe ei înșiși se vor urî și vor fugi de ei înșiși spre filozofie, pentru ca, deveniți alții, să se îndepărteze de oamenii care erau mai înainte.

Dar dacă vei proceda contrar acestor precepte, precum face mulțimea, vei stârni sentimente contrare și pe cei din preajma ta, în loc să-i faci filozofi, îi vei de-
168b termina să urască această ocupație, atunci când vor mai îmbătrâni.[77]

Dacă mă asculți, cercetează într-adevăr – ceea ce s-a spus și mai înainte –, nu cu rea-voință și spirit de sfadă, ci cu bunăvoință ce anume afirmăm atunci când arătăm că toate lucrurile sunt în mișcare și că ceea ce apare unui particular și unui stat chiar și este astfel. Și de aici, cercetează în plus dacă știința și percepția sunt
168c identice sau diferite. Dar nu porni, ca adineaori, de la semnificația comună a verbelor și a numelor, semnificație pe care oamenii o deformează la întâmplare, creându-și unii altora variate încurcături."[78]

Iată, Theodoros, ce am adus în ajutorul amicului tău, după puterea mea – firește, lucruri mărunte de la o putere măruntă! Dacă însă el ar fi trăit, ar fi apărat tezele sale cu mult mai multă magnificență!

## II

THEODOROS Glumești, Socrate! L-ai apărat cu mult elan pe om!

SOCRATE Mă supraapreciezi, prietene! Dar spune-mi:
168d te-ai gândit că Protagoras ne certa că, intrând noi în dialog cu băiatul, ne luptăm ajutați de frica băiatului de sine însuși? Te-ai gândit că, în timp ce numea acțiunea noastră o nostimadă, el dădea o mare importanță

„măsurii tuturor lucrurilor“, cerându-ne să fim serioși cu teza sa?

THEODOROS Bineînțeles că m-am gândit!

SOCRATE Bine, dar dorești să-i dăm ascultare?

THEODOROS Mult!

SOCRATE Observă însă că toți cei de față, în afara ta, sunt copii. Dacă deci vom da ascultare omului tău, trebuie ca eu și cu tine să fim serioși cu teza sa și să ne **168e**
întrebăm unul pe altul și să ne răspundem unul altuia, pentru ca măcar asta el să nu mai poată obiecta – că i-am examinat teza făcând glume cu niște tinerei!

THEODOROS Dar oare Theaitetos nu ar putea urmări examinarea argumentului mai bine decât destui inși bărboși?

SOCRATE Cel puțin, nu mai bine decât tine, Theodoros! Așadar, nu gândi că eu trebuie să-l apăr cu toată puterea pe amicul tău decedat, în timp ce tu nu trebuie **169a**
să aperi pe nimeni! Ci, hai, minunat om, mergi puțin mai departe, până în punctul următor, anume până ce vom ști dacă tu trebuie să fii o „măsură“ pentru teoremele geometrice, sau dacă toți, la fel ca tine, se pricep suficient pentru ei înșiși și la astronomie, și la toate materiile în legătură cu care tu ai motive să te distingi de ei.

THEODOROS Nu-i ușor, Socrate, ca, odată ce se așază cineva alături de tine, să nu dea seamă de opiniile proprii! Eu tocmai am vorbit aiurea adineaori, cerându-ți să mă îngădui să nu mă dezbrac și să nu mă silești la acest gest, precum procedează lacedemonienii. Dar mi se pare că tu semeni mai curând cu Sciron. Căci

169b lacedemonienii pretind fie să pleci din gimnaziu, fie să te dezbraci, în vreme ce tu joci, pe cât mi se pare, mai curând rolul lui Anteu.[79] Căci nu-i dai drumul celui întâlnit, înainte de a-l sili să lupte în palestra cuvintelor după ce s-a dezbrăcat!

SOCRATE Minunat mi-ai înfățișat, Theodoros, boala mea! Numai că eu sunt mai încăpățânat decât respectivii. Într-adevăr, deja nenumărați Herakles și Tezei au dat peste mine cu mare putere în a vorbi și m-au bătut măr; și totuși deloc nu m-am lăsat păgubaș! Într-atât
169c de cuprins sunt de o iubire grozavă pentru astfel de exerciții. Așadar, tu nu refuza să ne fii de folos deopotrivă ție și mie, prinzându-te la trântă cu mine!

THEODOROS Nu mă mai opun, ci fă cum dorești. Ursita pe care vei urzi-o tu în legătură cu acestea dator e s-o îndure cel întrebat! Totuși nu voi fi în stare să mă pun la dispoziția ta mai departe decât e limita aceea pe care ai stabilit-o.

SOCRATE Ajunge și atât. Fii însă atent la lucrul urmă-
169d tor, anume ca nu cumva, fără să ne dăm seama, să producem un soi copilăresc de argumente și ca iarăși cineva să ne facă reproșuri!

THEODOROS Voi încerca cel puțin, pe cât pot!

SOCRATE Mai întâi să luăm în considerare chestiunea pe care am abordat-o mai înainte și să vedem dacă justificat sau nejustificat ne-am arătat nemulțumiți și am criticat teza [lui Protagoras], fiindcă îl făcea pe fiecare autosuficient în privința judecății. Iar Protagoras

*ne-a concedat că unii sunt mai buni decât alții și că aceștia sunt experți și savanți*. Nu-i așa?

THEODOROS Ba da.

SOCRATE Dacă el, fiind de față, ar fi de acord, iar noi 169e
nu am fi făcut concesia în numele său, când i-am venit în ajutor, nu ar mai trebui să confirmăm argumentele prin reluarea discuției. Dar așa, probabil că cineva ne-ar considera fără autoritate să încheiem un acord în numele lui. De aceea, e mai bine să ajungem la un acord mai precis în această privință. Căci nu ceva neînsemnat se schimbă dacă lucrurile stau într-un fel sau într-altul!

THEODOROS Adevărat. 170a

SOCRATE Prin urmare, să obținem acordul nu din altă parte, ci chiar pornind de la teza lui, luând-o astfel pe calea cea mai scurtă!

THEODOROS În ce fel?

SOCRATE Iată cum: el afirmă că reprezentarea apărută pentru fiecare este și realitate pentru cel căruia ea-i apare?

THEODOROS Afirmă, într-adevăr.

SOCRATE Așadar, o, Protagoras, și noi vorbim despre opiniile unui om, sau mai curând despre opiniile tuturor oamenilor și afirmăm că nu există nici unul care să nu se considere pe sine mai expert în unele privințe decât pe alții, iar în alte privințe – pe alții decât pe
sine. Cel puțin când oamenii se află în cele mai mari 170b
pericole – în campanii militare, bolnavi sau pe marea în furtună –, ei îi tratează pe cei care conduc în fiecare

situație ca pe niște zei, așteptând de la ei salvarea, considerând că prin nimic altceva ei nu ies în evidență decât prin știința lor. Și cumva în toate demersurile omenești e plin de oameni ce caută învățători și conducători pentru ei înșiși și pentru animalele domestice, și de asemenea e plin de oameni care se cred destul de capabili să-i învețe pe alții, cât și destul de capabili să-i conducă. Or, în toate acestea ce altceva vom spune decât că oamenii înșiși cred că ei posedă expertiză, pe de-o parte, și neștiință, pe de alta?

THEODOROS Nimic altceva.

SOCRATE Așadar, ei consideră expertiza o gândire adevărată, iar neștiința – o opinie falsă?

170c THEODOROS Bun, și?[80]

SOCRATE Ce vom face, atunci, Protagoras, cu teza ta? Oare să afirmăm că oamenii opinează întotdeauna lucruri adevărate, sau că, uneori, ei opinează lucruri adevărate, iar alteori – false? Căci din ultimele două propoziții rezultă că ei nu opinează întotdeauna lucruri adevărate, ci de ambele feluri. Cercetează, Theodoros, dacă vreunul dintre discipolii lui Protagoras sau chiar tu însuți ați dori să contestați că nimeni nu crede că un alt om este ignorant și că opinează lucruri false.

THEODOROS E greu de crezut, Socrate!

170d SOCRATE Și totuși teza că „omul este măsura tuturor lucrurilor“ implică această necesitate!

THEODOROS Cum așa?

SOCRATE Atunci când tu, judecând ceva în mintea ta, îmi arăți opinia ta despre ceva, să acceptăm, conform tezei lui Protagoras, că această opinie a ta e ade-

vărată. Dar oare nu e cu putință ca noi, ceilalți, să devenim judecători ai judecății tale, sau noi vom judeca că tu opinezi întotdeauna lucruri adevărate? Sau nenumărați oameni în fiecare ocazie se vor lupta cu tine, opunând opinii contrare și socotind că tu judeci și crezi lucruri eronate?

THEODOROS Pe Zeus, Socrate, „mii și mii" – după 170e
cum spune Homer[81] – care îmi dau să port necazurile omenești!

SOCRATE Bun, dar vrei să spunem că tu opinezi în raport cu tine, la un moment dat, lucruri adevărate, dar în raport cu ceilalți opinezi lucruri false?

THEODOROS Pare cel puțin a rezulta cu necesitate!

SOCRATE Dar ce se întâmplă cu Protagoras însuși? Oare nu e necesar ca, în caz că nici măcar el nu a crezut că omul e măsura tuturor lucrurilor, nici mulțimea nu a crezut aceasta, după cum nici nu crede, atunci *adevărul*, despre care a scris, să nu fie în posesia nimănui? Dar dacă el a crezut [în adevărul tezei sale], iar 171a
mulțimea nu e de acord, află că, mai întâi, cu cât mai mulți sunt cei care opinează că teza sa e falsă decât cei care nu opinează astfel, cu atât mai mult ea este falsă decât adevărată![82]

THEODOROS E necesar, cel puțin dacă lucrurile vor fi adevărate sau nu potrivit cu opinia fiecăruia.

SOCRATE Dar iată acum și o consecință mai subtilă: Protagoras este cumva de acord că *e adevărată opinia celor care îl contrazic* – opinia în temeiul căreia ei consideră că el, Protagoras, se înșală – odată ce el admite că toată lumea opinează adevărul.

THEODOROS Absolut!

171b SOCRATE Dar astfel el ar fi de acord că propria sa opinie e falsă, dacă acceptă că e adevărată opinia celor care spun că el se înșală?

THEODOROS E necesar!

SOCRATE Dar ceilalți nu admit că ei înșiși se înșală!

THEODOROS Nu admit, desigur.

SOCRATE El însă e de acord că e adevărată și această ultimă opinie a lor – din ceea ce a și scris!

THEODOROS Așa se pare!

SOCRATE Din partea tuturor, așadar, începând cu Protagoras, va fi contestată [teza lui Protagoras], sau mai curând el măcar va accepta – atunci când e de acord că opinează lucruri adevărate acela care opinează lucruri contrare opiniei sale – adică atunci Protagoras
171c însuși va accepta că nici un câine, nici un om luat la întâmplare nu e măsură a nici unui singur lucru pe care el nu l-a învățat. Nu-i așa?

THEODOROS Așa e.

SOCRATE Atunci, de vreme ce va fi contestat de toată lumea, *Adevărul* lui Protagoras nu va fi adevărat pentru nimeni – nici pentru un altul, nici pentru el însuși![83]

THEODOROS Prea din cale-afară, Socrate, îl fugărim pe prietenul meu!

## 12

SOCRATE Însă, dragul meu, nu s-a dovedit că îl fugă-
171d rim și alături de drumul just! E verosimil însă că, fiind

el mai în vârstă, e mai înțelept decât noi! Și dacă deodată ar scoate capul până la grumaz, criticându-mă mult pe mine că vorbesc nerozii, cum e verosimil, și pe tine că ești de acord, ar putea apoi dispărea și scăpa scufundându-se la loc! Însă cred că e necesar ca noi să ne luăm pe noi înșine așa cum suntem și să spunem întotdeauna ceea ce credem. De aceea, acum să afirmăm oare că oricine admite cel puțin aceasta – că există oameni cu mai multă expertiză decât alții, dar și mai nepricepuți?

THEODOROS Așa mi se pare.

SOCRATE Oare se poate cel mai bine confirma argumentul lui, în felul în care noi l-am schițat apărându-l
pe Protagoras, anume că multe lucruri sunt în felul în 171e
care apar fiecăruia – cele calde, uscate, dulci, toate câte aparțin acestui gen? Dar dacă el va fi de acord că în anumite cazuri un om e mai distins decât un altul, înseamnă că va voi să afirme că, în ceea ce privește sănătatea și boala, nu orice femeiușcă, copilandru sau chiar animal sunt suficienți ca să se vindece pe ei înșiși, cunoscând prin puterea proprie sănătatea. Ci, dacă există undeva superioritate, în acest caz [mai ales] unul e superior altuia, nu-i așa?

THEODOROS Așa mi se pare că stau lucrurile.

SOCRATE Prin urmare și în ceea ce privește afacerile 172a
politice: lucrurile frumoase, urâte, drepte, nedrepte, cucernice și necucernice pe care fiecare stat, când și le reprezintă, le instituie ca legale pentru sine, acelea și sunt astfel într-adevăr pentru fiecare. În această privință nimeni nu are mai multă expertiză – nici un particular

decât un altul, și nici un stat decât un altul. Dar atunci când e vorba de a stabili ce e util sau nu e util pentru sine, aici – dacă se întâmplă așa ceva – [Protagoras] va fi de acord că un consilier e preferabil altuia și că o opinie a unui stat se deosebește de o alta în ceea ce pri-
172b veşte adevărul. Și el nu va îndrăzni deloc să afirme că *orice* ar institui un stat, cu gândul că îi este util, acel lucru chiar și va fi util mai mult decât orice altceva!

Dar dincolo, unde e vorba despre dreptate și nedreptate, despre pietate și impietate, [adepții lui Protagoras] vor să susțină cu tărie că, prin natură, [valorilor] nu le revine nimic propriu care să posede o ființă proprie, ci [instituirea] opiniei comune devine adevăr, atunci când statul va opina astfel și atâta timp cât va opina. Și chiar cei care nu acceptă complet teza lui Protagoras, cumva merg pe acest drum. Dar, Theodoros, un argument mai
172c puternic dintr-unul mai slab pune stăpânire pe noi…[84]

## 13

THEODOROS Și n-avem răgaz destul pentru el?

SOCRATE Cred că da… De multe ori, de fapt, admirabil om, și în alte ocazii m-am gândit, așa cum o fac și acum, că oamenii care dedică mult timp filozofiei, atunci când merg la tribunale, ajung să pară niște oratori ridicoli![85]

THEODOROS Ce vrei să spui cu asta?

SOCRATE Există riscul ca cei care umblă pe la tribunale și care, de tineri, se învârt pe acolo să pară, în ra-

port cu oamenii crescuți în practica filozofiei, că au fost crescuți precum slugile în raport cu oamenii liberi! 172d

THEODOROS De ce?

SOCRATE Fiindcă aceștia din urmă au întotdeauna – ce ai spus tu – răgaz; ei vorbesc în liniște și cu răgaz. După cum și noi acum am ajuns la un al treilea discurs după un al doilea, la fel fac și aceia, dacă discursul care survine le-ar plăcea mai mult decât cel de dinainte, așa cum ne-a plăcut nouă. Și nu le pasă deloc dacă țin discursuri lungi sau scurte, cu condiția să ajungă la adevăr.

Dar ceilalți vorbesc, neavând niciodată răgaz – căci îi silește clepsidra[86] –, iar partea adversă nu le permite 172e
să vorbească despre ce ar dori, ci, deținând necesitatea [legii], ea impune lectura publică a plângerii reclamantului; în afara subiectului ei nu e autorizat a se vorbi. E ceea ce se numește „jurământul părților“[87]. Iar cuvântările se referă la un asociat la sclavie și se adresează unui stăpân care șade având în mână un proces. Și competiția nu ia niciodată altă cale, ci întotdeauna pe cea legată de persoana proprie; adesea ei aleargă ca să-și salveze viața [proprie]. Din toate acestea rezultă că ei devin ageri și șireți, știind să-l seducă pe stăpân prin 173a
cuvinte și să-i facă pe plac prin fapte, însă devin mici și nedrepți la suflet. Căci sclavia sub care se află din copilărie i-a privat de măreție, de rectitudine și de libertate, silindu-i să facă lucruri strâmbe, ea punând mari primejdii și temeri în sufletele încă fragede. Pe acestea, neputându-le îndura cu dreptate și adevăr, îndată ei se

întorc înspre minciună și comiterea de nedreptăți reci-
173b proce, îndoindu-se mult și ploconindu-se, încât din adolescenți ce erau sfârșesc ca bărbați fără a mai avea nimic sănătos în cuget, deveniți grozavi și foarte deștepți, după cum își închipuie ei. Iată-i pe aceștia, Theodoros.

Cât despre cei care aparțin corului nostru, oare dorești să-i descriem și pe ei? Sau, abandonând subiectul, să revenim la tema noastră, pentru ca – ceea ce tocmai spuneam – să nu abuzăm prea mult de libertatea și de posibilitatea de a schimba discursurile?

THEODOROS Câtuși de puțin, Socrate, ci să-i descriem.
173c Căci foarte bine ai vorbit că nu noi, cei care participăm la acest cor, suntem slugile discursurilor, ci discursurile noastre sunt precum niște slugi și fiecare dintre ele așteaptă să fie încheiat atunci când nouă ne place. Căci asupra noastră nu veghează nici judecător, nici spectator, precum asupra poeților tragici, care să ne facă reproșuri și să ne dea indicații.

SOCRATE Să vorbim deci, dacă și tu vezi așa lucrurile, despre conducătorii [corului] filozofiei. Căci de ce i-am avea în vedere pe cei care s-au ocupat nesatisfăcător cu filozofia? Acești (filozofi), încă din tinerețe, nu cu-
173d nosc drumul spre agora, nici unde se află tribunalul, consiliul sau vreo altă instituție publică. Nu văd și nu ascultă [dezbaterea] legilor și a decretelor când sunt rostite și apoi publicate în scris. Activități ale confreriilor legate de demnități, comitete, banchete și distracții cu flautiste – nici în vis nu le vine lor să se ocupe cu astfel

de lucruri! Iar faptul că unul are o naștere nobilă în
cetate sau nu, sau că i-a revenit unuia prin naștere ceva
rău de la strămoși pe linie paternă sau maternă – toate
acestea îi scapă mai mult decât, cum se spune, „numă-
rarea picăturilor din mare“! 173e

Și nici măcar nu știe că nu le știe pe toate acestea.
Și nu e departe de aceste probleme doar de dragul bunei
reputații, ci într-adevăr numai trupul său se află și um-
blă în cetate, în timp ce mintea sa, considerându-le pe
toate acestea derizorii și un nimic, disprețuindu-le, e
purtată – vorba lui Pindar – „dedesubtul pământului“:
ea măsoară suprafața pământului, observă astrele –
„ceea ce e peste cer“[88] –, și în toate privințele investi- 174a
ghează ansamblul naturii tuturor realităților, al fiecăreia
în întregul ei, fără să se coboare deloc la ceea ce se
petrece în apropierea sa.[89]

THEODOROS Ce spui, Socrate?

SOCRATE După cum se zice că Thales, pe când ob-
serva astrele și se uita în sus, a căzut într-un puț. Iar o
slujnică tracă, spirituală și simpatică, a râs de el, spu-
nând că se străduiește să cunoască lucrurile din cer, dar
că îi scapă cele de dinainte și din dreptul picioarelor.
Aceeași vorbă de duh e valabilă pentru toți cei care își
trec viața cu preocupări filozofice.[90] Într-adevăr, un ast- 174b
fel de om ignoră nu numai ce face aproapele și veci-
nul său, dar abia dacă știe dacă acesta e om sau vreo altă
dihanie! În schimb, el cercetează și ține să investigheze
*ce este un om* și ce se cuvine ca această ființă să facă sau
să îndure diferit de celelalte.[91] Înțelegi, sau nu, Theodoros?

THEODOROS Ba da; și ai dreptate!

SOCRATE Prin urmare, dragul meu, când un astfel de om e în contact cu un altul în privat sau când, în public, la tribunal sau în altă parte – ceea ce am spus
174c la început – e silit să vorbească despre cele aflate la picioare sau la vedere, dă ocazie de râs nu numai femeilor trace, dar și oricărei mulțimi. Cade în puțuri și în toate încurcăturile din pricina lipsei de experiență, iar stângăcia lui, fiind îngrozitoare, îi creează reputația de stupiditate. Căci nu-i stă în fire ca, atunci când se ajunge la insulte, să insulte el pe cineva, din cauză că nu știe de nici un rău sosit de la nimeni; într-adevăr, el nu s-a sinchisit de așa ceva. Ajungând deci la încurcătură, iată-l ridicol!

Iar când e vorba de elogiile și lăudăroșenia celorlalți
174d e vădit că râde sincer și nu ipocrit; pare de aceea tâmpit. Căci auzind elogiile aduse unui tiran sau unui rege, lui i se pare că le-ar auzi pe cele despre un păstor – un porcar, un cioban sau vreun văcar – care e fericit fiindcă a muls din belșug turma. Or, [filozoful] crede că [regii și tiranii] duc la pășune și mulg un animal mai dezagreabil și mai trădător decât [o fac porcarii și văcarii] și că e necesar ca un asemenea animal să devină, deloc
174e mai puțin decât păstorii, sălbatic și needucat din pricina lipsei de răgaz, [având] zidul înconjurător al [cetății] drept echivalent al țarcului din munți.

Și atunci când [filozoful] aude că cineva, deținând zece mii de *plethra*[92] de pământ sau mai mult, posedă o uimitoare avuție, i se pare că se i vorbește despre

ceva neînsemnat, deoarece filozoful e obișnuit să privească la întregul pământ. Cât despre cei care cântă ode generațiilor de strămoși, cum că cineva e nobil fiindcă poate arăta șapte strămoși bogați, el consideră că oda 175a
privește oameni care văd împăienjenit și mărginit, incapabili din pricina lipsei de educație să privească întotdeauna la totalitate și să-și dea seama că oricine are nenumărați strămoși, printre care au existat, în ascendența oricărui om, nesfârșit de mulți, și bogați, și săraci, și regi, și sclavi; și barbari și greci! Cât despre cei care se fălesc cu lista a douăzeci și cinci de strămoși pe care îi trag înapoi până la Herakles, fiul lui Amphitryon[93], lui astfel de vorbe îi apar absurde din pricina acestei socoteli meschine. Fiindcă cel care e al douăzeci și cincilea strămoș al lui Amphitryon e așa cum l-a vrut în- 175b
tâmplarea, și la fel e și al cincizecilea strămoș al acestuia din urmă, el râde de cei care nu pot să înțeleagă așa ceva și nu pot să se îndepărteze de găunoșenia unei minți neroade. Or, în toate aceste situații, filozoful e luat în râs de mulțime, uneori deoarece se comportă arogant, pe cât se crede, alteori deoarece ignoră ceea ce se află la picioare și pentru că în toate ajunge la încurcătură.

THEODOROS Spui exact ceea ce se întâmplă, Socrate!

SOCRATE Uneori însă filozoful, dragul meu, îl trage pe unul în sus și acesta vrea să părăsească împreună cu 175c
el discuțiile de tipul „în ce privință eu îți fac o nedreptate, sau tu mie?“, suind către cercetarea *dreptății înseși și a nedreptății* – ce anume este fiecare dintre cele două și prin ce se deosebesc ele de toate celelalte lucruri și

între ele[94]; sau vrea să iasă din discuția de tipul „dacă regele e fericit“ și „dacă cel care posedă mult aur [e fericit]“, ca să ajungă să vorbească în general despre fericirea regală și omenească, cât și despre nefericire – în ce fel sunt ambele și în ce mod se cuvine ca natura omenească să o dobândească pe una și să se ferească de cealaltă.[95] Ei bine, atunci când despre toate acestea trebuie
175d să dea seamă omul acela meschin la suflet, aprig și bun la procese, se întâmplă totul invers: el amețește din pricina suspendării la înălțime. Și, deoarece privește de deasupra în zbor și e, din pricina neobișnuinței, perplex, încurcat și se bâlbâie[96], nu pe femeile trace sau pe vreun alt om neinstruit îi face să râdă, căci aceștia nu înțeleg, ci pe toți cei care au fost crescuți altminteri decât ca sclavi!

Iată felul de a fi al fiecăruia dintre cei doi oameni, Theodoros: cel dintâi e al omului cu adevărat educat
175e în libertate și răgaz, om pe care îl numești „filozof“, pentru care nu e un reproș să pară naiv și un nimeni, când are de-a face cu sarcini servile, de pildă, neștiind să pregătească un sac cu haine pentru călătorie, nici să facă o mâncare îndulcită, nici să țină discursuri lingușitoare. Celălalt fel de a fi e propriu celui care poate să se achite de astfel de sarcini, cu pricepere și repeziciune, dar nu știe cum să-și îmbrace haina ca un om liber[97] și
176a care, neînțelegând armonia rostirilor, nu știe să proslăvească viața autentică a zeilor și a oamenilor fericiți!

THEODOROS Dacă i-ai putea convinge pe toți, Socrate, precum m-ai convins pe mine, ar fi mai multă pace și rele mai puține printre oameni!

SOCRATE Însă nu e cu putință ca relele să piară, Theodoros! Căci întotdeauna trebuie să existe ceva opus binelui. Iar relele nu-și au locul la zei, ci ele cu necesitate cutreieră firea muritoare și tărâmul de aici. De aceea trebuie să fugim de aici într-acolo cât mai degrabă. Or, fuga este *asemănarea cu Zeul în măsura* **176b** *posibilului*. Iar asemănarea cu Zeul înseamnă să devii drept și pios având înțelepciune (*meta phroneseōs*).[98]

Însă, minunat om, nu-i deloc ușor să convingi că motivul pentru care trebuie să fugi de viciu și să urmezi virtutea nu este acela invocat de mulțime[99], și că pentru acel motiv virtutea trebuie cultivată, iar viciul – nu, anume pentru ca să *pari* că nu ești rău și să *pari* că ești bun.[100] Pe cât cred, acestea sunt, cum se zice, „vorbe de clacă“[101], ci noi să spunem adevărul: *Zeul nu e în* **176c** *nici un fel și chip nedrept,* ci e cel mai drept cu putință, neexistând cineva mai asemănător cu el decât acela dintre noi care ajunge cât mai drept. Aici se văd abilitatea, dar și nimicnicia și lașitatea unui bărbat. Într-adevăr, cunoașterea acestui lucru e inteligență și virtute autentică, în vreme ce ignorarea lui e prostie și viciu evident. Iar celelalte abilități aparente și iscusințe înseamnă grosolănie în treburile politice și vulgaritate în arte. Așadar, e mult mai bine, când unul comite ne- **176d** dreptăți și spune sau face lucruri lipsite de pietate, să nu consimțim că el e un ins abil și deștept prin șmecheriile sale. Într-adevăr, [acești oameni] se mândresc când sunt ocărâți și își închipuie că aud nu că ei sunt niște nulități – „povară de prisos a pământului“[102], ci

bărbați așa cum trebuie să fie cei care vor trăi în siguranță în stat.

Însă trebuie să spunem adevărul, anume că ei sunt cu atât mai mult oameni de nimic, cu cât nu cred [că sunt] astfel. Căci ignoră pedeapsa nedreptății – ceea ce trebuie cel mai puțin ignorat. Or, ea nu este ceea ce ei cred – lovituri și condamnări la moarte, din care uneori nu îndură nimic, chiar dacă au făcut rău –, ci
176e pedeapsa de care e cu neputință să scapi.

THEODOROS Care pedeapsă?

SOCRATE Există în fapt două modele, unul al omului divin și preafericit, celălalt al omului fără divinitate și cel mai nefericit. Dar ei nu văd că astfel stau lucrurile și le scapă adevărul din pricina prostiei și a nebuniei
177a ultime, astfel asemănându-se cu unul dintre modele din cauza faptelor nedrepte, cu celălalt neasemănându-se. Motiv pentru care își primesc răsplata trăind o viață similară cu modelul cu care se aseamănă. Dacă însă le vom spune că, de nu se îndepărtează de teribila lor abilitate, după moarte acel *loc pur de rele* nu-i va primi și că aici felul lor de viață va semăna etern cu ei înșiși, anume oameni răi care se însoțesc cu rele? Ei bine, atunci ei ne vor asculta – teribili și șmecheri cum sunt – luându-ne drept neghiobi![103]

THEODOROS Chiar așa, Socrate!

177b SOCRATE Știu că e așa, prietene! Numai că un lucru li se mai întâmplă lor: când, în privat, trebuie să argumenteze în legătură cu lucrurile pe care le critică și vor să reziste cu vitejie mai mult timp pe poziții și să nu

o ia la fugă cu lașitate, atunci, în mod straniu, minunat om, la sfârșit nu se mai împacă nici ei cu sine și cu cele ce spun; iar retorica aceea cumva se veștejește, astfel încât ei par că nu se deosebesc cu nimic de niște copii.

Dar să abandonăm discuția despre aceste chestiuni, deoarece ele sunt digresiuni. (Dacă nu o facem, curgând **177c**
ele tot mai numeroase mereu, vor îneca tema noastră stabilită la început.) Să mergem înainte, dacă ți-e pe plac!

THEODOROS Eu unul ascult cu plăcere astfel de digresiuni, căci pentru un om de vârsta mea ele sunt mai ușor de urmărit. Dar dacă totuși crezi astfel, să revenim la temă.

## 14

SOCRATE Oare nu eram în acest punct al discuției când afirmasem că cei care susțin existența unei *ființe în mișcare* și că ceea ce pare fiecăruia chiar și este în
fapt vor să întărească teza lor în tot felul de domenii, **177d**
dar cel mai mult cu referire la just și dreptate: ei spun că orice instituie un stat, opinând că este drept pentru el, chiar și este cu totul drept pentru statul care a instituit acel lucru, atâta vreme cât ar rămâne în vigoare.[104] Dar despre *apt* (*agathon*)[10], nimeni nu are un asemenea curaj încât să îndrăznească să se bată pentru teza că orice ar institui un stat în ideea că-i e folositor, chiar și este folositor atâta vreme cât ar rămâne în vigoare, afară doar dacă respectivul ins nu s-ar referi la cuvântul

„folositor" – ceea ce ar însemna să-și bată joc de subiectul discutat!

THEODOROS Fără îndoială!

177e SOCRATE Să nu se refere la cuvântul „folositor", ci să se examineze lucrul numit astfel.

THEODOROS Bine.

SOCRATE Deci la lucrul pe care acest nume l-ar numi țintește statul atunci când face legi; pe cât crede și poate, instituie toate legile drept cele mai folositoare pentru sine. Sau face oare legi având altceva în vedere?

178a THEODOROS Deloc.

SOCRATE Dar oare el are succes întotdeauna, sau adesea fiecare stat și greșește?

THEODOROS Cred că și greșește.

SOCRATE Oricine, pornind de aici, va putea fi de acord cu acestea încă și mai bine, dacă ar pune problema în legătură cu întregul gen, unde întâlnim folositorul. Or, acesta se referă cumva la viitor. Căci atunci când legiferăm, instituim legile ca urmând să fie folositoare pentru ceea ce va veni. Pe acesta l-am numi justificat „viitor".

178b THEODOROS Desigur.

SOCRATE Hai deci să-l întrebăm astfel pe Protagoras sau pe altul dintre cei care vorbesc la fel ca el: „Omul e măsura tuturor lucrurilor", precum afirmi, Protagoras, a celor albe, grele, ușoare, a tuturor care sunt de acest fel. Căci omul are capacitatea de discernământ (*kritêrion*)[106] în el însuși, gândind că ele sunt astfel precum le trăiește, și gândește că ele sunt adevărate pentru el și reale. Nu-i astfel?

THEODOROS Ba da.

SOCRATE Oare omul are în el însuși capacitatea de discernământ a celor viitoare, Protagoras – vom spune –,
anume, cele despre care crede că vor fi, chiar acelea 178c
vor și fi pentru cel care crede astfel?[107] De exemplu, în privința celor calde: oare dacă vreun nespecialist crede că va avea febră și că va avea această căldură, iar altul, care e medic, are o opinie contrară, vom spune că se va realiza viitorul potrivit opiniei primului? Sau vom spune că se va realiza potrivit opiniei amândurora: pentru medic nu va exista nici căldură, nici febră, dar pentru omul respectiv vor exista febra și căldura?

THEODOROS Ar fi chiar ridicol![108]

SOCRATE Dar despre faptul că un vin urmează să
fie dulce sau sec e suverană opinia agricultorului, și nu 178d
a celui care cântă la liră!

THEODOROS Bun și?

SOCRATE Și nici despre ceea ce va fi în armonie sau în dizarmonie maestrul de gimnastică nu va opina mai bine decât muzicianul – în privința [unei bucăți muzicale] care mai târziu, [cântată fiind], se va vădi chiar maestrului de gimnastică că e în armonie.

THEODOROS În nici un chip acesta nu va opina mai bine!

SOCRATE Așadar, atunci când se pregătește un banchet, e mai slabă judecata celui care urmează să se ospăteze și nu e bucătar decât aceea a bucătarului în
legătură cu plăcerea care va urma. Căci despre plăcutul 178e
pentru fiecare, deja prezent sau trecut, nu mai combatem

argumentul lui Protagoras, ci îl combatem când are în vedere ceea ce urmează să pară și să fie pentru fiecare, și anume dacă acesta e cel mai bun judecător pentru el însuși? Ori cumva tu, Protagoras, cel puțin despre credibilitatea discursurilor vei anticipa cu opinia ta mai bine decât oricare dintre profani care discurs va avea efect în viitor asupra fiecăruia dintre noi la tribunal?

THEODOROS Și încă cum, Socrate! Căci cel puțin în această privință el pretindea că se deosebește mult de toată lumea!

SOCRATE Pe Zeus, dragule, altminteri nimeni n-ar fi
179a conversat cu el, plătindu-i mulți bani, dacă nu i-ar fi convins pe însoțitorii săi că nici un profet, nici oricine altcineva nu va fi mai apt să judece ceea ce va fi și va părea să fie, decât el [Protagoras] însuși![109]

THEODOROS Adevărat.

SOCRATE Dar oare instituirea legilor și utilitatea lor nu se referă la viitor? Și nu-i așa că oricine ar putea fi de acord că e necesar ca un stat care instituie legi adesea nu obține ceea ce-i mai util pentru sine însuși?

THEODOROS Desigur.

SOCRATE Vom vorbi așadar rezonabil către învățăto-
179b rul tău și vom spune că e necesar ca el să admită că unul este mai expert decât un altul și că unul ca acesta dintâi e „măsură“. Însă eu, neștiutorul, nu trebuie deloc să devin măsură, așa cum tocmai mă silise discursul făcut în numele lui, fie că aș vrea să fiu astfel, fie că nu![110]

THEODOROS Din acest punct de vedere mi se pare, Socrate, că teza lui Protagoras e învinsă cel mai mult,

dar și din celălalt, deoarece ea face ca opiniile celorlalți să fie suverane; or, ele au părut că neagă tocmai adevărul argumentelor lui.

SOCRATE În multe și diferite feluri ar putea fi învinsă 179c
o teză de acest fel, Theodoros, anume că nu orice opinie a oricui e adevărată. Totuși, dacă ne referim la *experiența prezentă a fiecăruia*, de la care provin *percepțiile și opiniile conforme cu acestea*[111], e mai greu să le prindem pe acestea ca neadevărate. Dar poate că vorbesc aiurea… Căci ele sunt chiar de neînvins, dacă se întâmplă, iar cei care pretind că ele sunt evidente și științe, probabil că ar spune adevărul; iar Theaitetos aici nu a greșit când a formulat teza că *percepția și știința sunt identice*. 179d

Așadar, trebuie să ne apropiem mai mult de problemă, așa cum ne-a prescris discursul ținut în numele lui Protagoras, și trebuie cercetată *această natură în mișcare*, ciocănind-o, pentru a afla dacă sună a sănătos sau a putred. Disputa în legătură cu această chestiune nu a fost neînsemnată și nici nu a fost purtată numai de o mână de filozofi![112]

## 15

THEODOROS Nici pomeneală să fi fost neînsemnată; prin Ionia ea s-a răspândit considerabil. Căci discipolii lui Heraclit susțin cu multă energie corul susținătorilor (*chorêgousi*) acestei doctrine.

SOCRATE Tocmai de aceea, dragă Theodoros, trebuie cercetată încă mai mult, și anume pornind de la început,
179e după cum acei filozofi o prezintă.

THEODOROS Absolut! Însă nu e mai cu putință a discuta cu cei din Efes, câți pretind că se pricep, despre aceste teorii heraclitene sau, după cum spui tu, homerice și chiar ale altora mai vechi, decât este a discuta cu niște inși loviți de streche. Căci ei, în conformitate cu scrierile lor, se mișcă fără astâmpăr, iar ca să se oprească la un argument și la o întrebare, ca să răspundă și să întrebe calm și la rând, le este cu putință mai puțin
180a decât deloc. Mai curând „deloc“ exprimă exagerat faptul că acești oameni nu au nici un pic de repaos.[113] Însă dacă îl întrebi pe unul dintre ei ceva, acesta, după ce produce mici sentințe enigmatice, precum săgețile din tolbă, le trage asupra ta; iar când tu cauți să înțelegi ce a vrut să spună cu asta, vei fi lovit din nou cu o altă [sentință] din vorbe răsucite și nemaiauzite. Nu vei obține niciodată nici o concluzie de la nici unul dintre
180b ei. Nici măcar ei înșiși între ei [nu o obțin], ci au mare grijă să nu admită nimic sigur nici în raționament, nici în sufletele lor, socotind, pe cât mi se pare mie, că ceea ce e sigur e static. Or, împotriva a ceea ce e static (*stasimon*) ei poartă un război total și, pe cât le e cu putință, îl alungă pe acesta de pretutindeni.

SOCRATE Probabil, Theodoros, că i-ai văzut pe acești oameni luptând, dar nu i-ai însoțit atunci când sunt în tihnă. Căci nu sunt companionii tăi! Totuși cred că

ei explică în pace și liniște astfel de lucruri discipolilor lor pe care vor să-i facă asemenea lor.[114]

THEODOROS Ce fel de discipoli, om bun? Căci nici unul dintre oamenii aceștia nu are pe un altul drept discipol, ci ei răsar spontan, învățând de unde se în- **180c**
tâmplă ca fiecare să-și afle inspirația și fiecare crede că celălalt nu știe nimic. De la asemenea oameni – ceea ce voiam să-ți spun – nu ai putea afla ceva cu sens nici dacă ei vor să spună, nici dacă nu vor. Trebuie ca, luându-i în primire, să-i cercetăm ca pe o problemă de matematică.

SOCRATE Vorbești cu dreptate! Dar ce altă problemă am luat în primire de la cei vechi, care se ascund de mulțime prin poezie, decât că nașterea tuturor lucru- **180d**
rilor, Okeanos și Tethys, ar însemna curgere și că *nimic nu e staționar*?[115] Dar am primit teza și de la urmași mai recenți care prezintă chestiunea pe față, fiind ei mai deștepți, pentru ca și cizmarii să afle de deșteptăciunea lor și să înceteze să creadă prostește că unele lucruri sunt în repaos, iar altele se mișcă. Astfel, învățând ei că toate se mișcă, ajung să-i stimeze pe învățătorii lor...

Dar aproape că am uitat, Theodoros, că există și unii filozofi care au afirmat lucruri contrare acestora, ca de pildă că „nemișcat este el și că de aceea «toate lucrurile» sunt nume…“[116], și altele câte sunt susținute **180e**
de oameni ca Parmenide și Melissos împotriva tuturor acestor heracliteni: ei spun că *toate sunt Unul și că* [*Unul*] *stă locului în sine, fără să aibă loc unde să se miște*. Ce vom face cu toți aceștia, prietene? Căci, avansând câte

puțin, nu ne-am dat seama că am căzut la mijloc între ambele tabere. Or, dacă nu vom scăpa apărându-ne
181a cumva, vom fi pedepsiți precum cei care în palestre se joacă „la linie“, când, fiind prinși de ambele echipe, sunt trași în direcții opuse. Mi se pare, așadar, că trebuie cercetat mai întâi cazul primei tabere, spre care ne-am dus deja, cea a „curgătorilor“. Iar dacă ni se va părea că vorbesc cu sens, ne vom alinia de partea lor, încercând să scăpăm de ceilalți. Dar dacă partizanii întregului ne vor părea că spun ceva mai adevărat, vom da fuga alături de ei, ferindu-ne de cei care mișcă nemiș-
181b catul. Iar dacă ne va apărea că ambele tabere vorbesc rău, vom ajunge ridicoli, dacă credem că noi, care suntem fără valoare, spunem ceva cu miez, în schimb am respins oameni din vechime și mari savanți. Uită-te, Theodoros, dacă e de folos să ne îndreptăm spre un atare pericol!

THEODOROS Nimic nu e acceptabil, fără să cercetăm ce spun fiecare dintre cele două grupuri de filozofi.

## 16

SOCRATE Trebuie cercetat, dacă și tu îți dai astfel si-
181c lința. Îmi pare că începutul cercetării despre mișcare este de a vedea în ce sens afirmă ei că toate se mișcă. Vreau să spun lucrul următor: oare ei susțin că există o singură specie de mișcare, sau, așa cum mi se pare mie, două? Dar să nu mi se pară numai mie, ci participă și tu, pentru ca să suferim laolaltă dacă trebuie să suferim

ceva! Ia spune: oare numești mișcare când ceva schimbă un loc cu un altul, sau când se învârtește pe loc?

THEODOROS Desigur.

SOCRATE Iată deci o specie de mișcare. Dar când
cineva ar sta locului, dar ar îmbătrâni, sau ar deveni 181d
negru din alb, sau tare din moale, sau ar cunoaște o altă alterare, oare nu ar fi drept să vorbim despre o altă specie de mișcare?

THEODOROS Cred că da.

SOCRATE E necesar. Așadar, spun că există aceste două specii de mișcare – alterarea (*alloiôsis*) și deplasarea (*kinêsis*).

THEODOROS Corect.

SOCRATE După ce am făcut această distincție, să stăm de vorbă cu cei care spun că toate se mișcă și să-i întrebăm: oare susțineți că totul se mișcă în
ambele sensuri – deplasându-se și alterându-se, sau 181e
oare ceva se mișcă în ambele sensuri, iar altceva într-un singur sens?

THEODOROS Pe Zeus, nu știu să spun! Dar cred că ar spune: „în ambele sensuri".

SOCRATE Dacă nu ar spune astfel, lucrurile vor apărea pentru ei că se și mișcă, dar și stau și cu nimic nu ar fi mai corect de spus că toate se mișcă decât că toate stau.

THEODOROS Foarte adevărat ce spui.

SOCRATE Așadar, dacă e necesar ca lucrurile să se miș-
te și ca nemișcarea să nu existe în nici un lucru, toate 182a
lucrurile se mișcă întotdeauna cu toate mișcările.

THEODOROS Necesar.

SOCRATE Dar cercetează lucrul următor: nu am spus că ei afirmă cumva că generarea căldurii, albeței sau a oricărei alte proprietăți este astfel: fiecare dintre ele e purtată laolaltă cu percepția de la cel care o produce la cel care o suportă, și cel care suferă devine subiect de percepție, dar nu percepție, iar cel care produce devine ceva calificat, dar nu o calitate? Probabil, „calitate" (*poiotês*) pare un cuvânt straniu și nu-l înțelegi, pro-
182b nunțat fiind la modul general.[117] Iată cazuri particulare: cel care produce nu devine nici căldură, nici albeață, ci cald și alb, și la fel în celelalte cazuri. Îți amintești că am vorbit mai înainte astfel, că nimic nu e unul în sine, nici cel care produce sau cel care suferă, ci percepțiile și perceputele, rezultând din ambele (producător și suferitor) care se unesc între ele, generează: unele fac să apară anumite calificări, altele – să apară lucruri percepute.

THEODOROS Îmi amintesc, cum de nu?

SOCRATE Să nu ne ocupăm de alte aspecte, fie că ei
182c spun că sunt sau nu astfel. Dar să urmărim numai scopul în vederea căruia vorbim și să întrebăm: afirmați că toate se mișcă și curg, nu-i așa?

THEODOROS Da.

SOCRATE Se mișcă conform ambelor mișcări pe care le-am distins – deplasându-se și alterându-se?

THEODOROS Cum de nu, dacă se vor mișca pe deplin!

SOCRATE Dacă deci s-ar deplasa numai, dar nu s-ar altera, am putea să spunem cumva în ce fel sunt cali-

ficate lucrurile care se deplasează, acelea care curg. Sau cum să vorbim?

THEODOROS Astfel.

SOCRATE Dar de vreme ce nici măcar calitatea nu 182d stă locului – anume faptul că ceea ce curge curge ca ceva alb –, ci se transformă, încât există curgere și pentru calitate, pentru albeață, și transformare a ei în altă culoare, pentru ca să nu fie surprinsă astfel stând locului, oare e cu putință a denumi o culoare, încât să o denumim corect?

THEODOROS Ce mijloc ar fi, Socrate, ca să facem așa ceva, sau altceva de acest tip, dacă mereu culoarea scapă pe ascuns de cel care tocmai vorbește [despre ea], dat fiind că ea se află în curgere?[118]

SOCRATE Ce vom spune despre oricare percepție, de exemplu, despre văz sau auz? (Persistă cândva în 182e vedere sau auz?

THEODOROS Nu trebuie deloc să persiste dacă toate se mișcă!

SOCRATE Așadar nu trebuie numit ceva „a vedea“ mai curând decât „a nu vedea“, nici altă percepție mai degrabă decât lipsa de percepție, de vreme ce toate, în toate chipurile, sunt în mișcare!

THEODOROS Nu trebuie, desigur.

SOCRATE Dar „știința e percepție“, după cum am afirmat eu și cu Theaitetos.

THEODOROS Așa s-a spus.

SOCRATE Fiind întrebați ce este știința, am răspuns indicând cu nimic mai mult știința decât neștiința.

183a THEODOROS Așa se pare că ați făcut!

SOCRATE Frumoasă corectare a răspunsului ne-ar sosi acum, nouă, care ne străduim să arătăm că toate se mișcă, pentru ca acel răspuns al nostru să se înfățișeze corect! Numai că, iată, dacă toate se mișcă, orice răspuns, în legătură cu orice subiect îl pronunță cineva, este la fel de corect, și [la fel de corect e] a afirma că lucrurile stau astfel, sau nu stau astfel; ori, dacă vrei, devin [astfel și nu devin astfel], pentru ca să nu le facem *să stea locului* prin cuvântul [„stau“].[119]

THEODOROS Corect ce spui.

SOCRATE Afară doar că, Theodoros, am spus „astfel“ și „nu astfel“. Nu trebuie ca nici măcar acest „astfel“
183b să fie rostit. Căci „astfel“ nu s-ar mai putea mișca! Și nici, de asemenea, „nu astfel“! Nici cuvântul „acesta“ nu e mișcare, ci trebuie ca cei care vin cu acest argument [al necontenitei mișcări] să pună un alt nume, dat fiind că, acum cel puțin, ei nu au cuvinte potrivite cu propria lor teză, afară doar de vorba „nicicum“ (*oud' hopôs*)[120]. Cel mai bine le-ar conveni această vorbă, fiind rostită [la modul] indefinit!

THEODOROS Cel mai propriu limbaj pentru ei e chiar acesta!

SOCRATE Prin urmare, Theodoros, ne-am îndepărtat de amicul tău și nu suntem de acord cu el că *orice om este măsura tuturor lucrurilor*, afară doar dacă e un om
183c cu minte. Și nu vom accepta că *știința e percepție*, cel puțin în baza doctrinei mișcării universale, cu excepția cazului în care Theaitetos, aici de față, nu are o altă opinie!

THEODOROS Bravo, Socrate! Acestea fiind parcurse, trebuie și eu să mă îndepărtez, după ce ți-am răspuns ție potrivit cu înțelegerea noastră, dat fiind că am ajuns la capătul discuției despre teza lui Protagoras.

## 17

THEAITETOS Nu face așa ceva, Theodoros, cel puțin înainte de a-i cerceta pe cei despre care Socrate și cu **183d** tine spuneți că „fac să stea locului Totul", după cum i-ați prezentat adineaori!

THEODOROS Deși ești tânăr, Theaitetos, îi înveți pe cei în vârstă să se poarte rău, nerespectându-și înțelegerile! Mai bine pregătește-te tu să-i răspunzi lui Socrate în cele ce urmează!

THEAITETOS Numai să vrea! Căci cu multă plăcere aș asculta discuția la care mă refer!

THEODOROS „Provoci cavaleria în șes" atunci când îl provoci pe Socrate la o dezbatere. Întreabă atunci și vei asculta [ce-ți va răspunde].

SOCRATE Numai că eu cred, Theodoros, că, în legătură cu subiectul cerut de Theaitetos, nu-i voi da lui **183e** ascultare!

THEODOROS De ce nu-i vei da ascultare?

SOCRATE De rușine să nu-i tratăm nedelicat pe Melissos și pe ceilalți care susțin că universul, *unu* fiind, e în repaos. Dar de ei mai puțin mă sfiesc decât de unul singur, de Parmenide. Parmenide îmi apare – vorba lui Homer – „venerabil și, deopotrivă, de temut"[121]. L-am

întâlnit pe când eram foarte tânăr și el foarte bătrân și mi s-a apărut un om de o nobilă profunzime în toate
184a privințele. Mă tem că nici măcar nu vom înțelege vorbele sale și că vom scăpa din vedere cu mult mai mult ce a avut în gând când a vorbit; dar cel mai mult mă tem că scopul discuției – *ce anume este știința* – va ajunge de necercetat din pricina noianului de vorbe care, cherchelite, vor da buzna, dacă cineva le va da ascultare![122] Pe de altă parte, și discuția pe care acum am stârnit-o e nemăsurată ca mărime: dacă cineva o va cerceta ca pe o problemă auxiliară, ea ar avea de suportat ceva nedemn de ea, iar dacă ar cerceta-o corespunzător, ea s-ar lungi și va scăpa chestiunea științei. Or, nu trebuie procedat nici într-un fel, nici în celălalt, ci trebuie ca
184b noi, cu ajutorul artei moșitului, să încercăm să-l eliberăm pe Theaitetos de rodul de care e greu.

THEODOROS Dacă tu crezi, așa să facem!

SOCRATE Atâta mai cercetează, Theaitetos, despre cele spuse: ai răspuns că știința e percepție. Nu-i așa?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Dacă atunci cineva întreabă în felul următor: „Cu ce anume vede omul lucrurile albe și negre și cu ce anume aude sunetele acute și grave?“ Cred că ai răspunde: „cu ochii, respectiv cu urechile“.

THEAITETOS Așa e.

184c SOCRATE A te exprima accesibil (*to eucheres*) și fără a examina expresiile și cuvintele cu precizie nu e, de multe ori, o comportare lipsită de eleganță, ci mai curând contrariul acesteia reprezintă o manieră servilă;

totuși sunt cazuri când e necesară precizia, după cum și acum e necesar să atacăm răspunsul dat, în măsura în care el nu e corect.[123] Cercetează care dintre răspunsuri e mai corect: ochii sunt cei *cu care* (*hoi*) vedem, sau *prin intermediul cărora* (*di'hou*) vedem? *Cu* urechile auzim, sau auzim *prin intermediul* urechilor?[124]

THEAITETOS Mi se pare, Socrate, că percepem fiecare lucru *prin intermediul* [organelor de simț] mai curând decât *cu* [organele de simț].

SOCRATE Ar fi teribil, copile, dacă în noi, ca în niște **184d**
cai de lemn [ca la Troia], ar ședea multe percepții, dar ele nu ar tinde către o unică formă (*eis mian tina idean*), fie că trebuie să o numim „suflet"[125], fie în alt fel, formă cu care prin intermediul simțurilor, asemenea unor „instrumente" (*organa*)[126], să percepem lucrurile perceptibile!

THEAITETOS Cred că lucrurile stau mai curând astfel decât altminteri!

SOCRATE Insist cu precizia asupra acestor lucruri din următorul motiv: dacă prin ceva identic care ne aparține nouă înșine ajungem, prin intermediul ochilor, la albe și la negre, prin intermediul altor organe – **184e**
la alte perceptibile, și dacă vei fi întrebat despre ce e vorba, vei putea să le reduci pe toate acestea la corp… Dar probabil că e mai bine ca tu să vorbești dând răspunsuri decât ca eu să mă pun la treabă în numele tău. Spune-mi: [organele] prin intermediul cărora percepi calitățile calde, tari, ușoare, oare nu le atribui pe fiecare corpului? Sau cui altcuiva?

THEAITETOS Nimănui altcuiva.

SOCRATE Oare vei vrea să admiți că obiectele pe
185a care le percepi prin intermediul unei anume capacități e cu neputință să le percepi prin intermediul unei alte capacități, de exemplu, cele pe care le percepi prin intermediul auzului să le percepi prin intermediul văzului, sau pe cele percepute prin intermediul văzului să le percepi prin intermediul auzului?[127]

THEAITETOS Cum să nu vreau să admit?

SOCRATE Or, dacă gândești la ceva în privința ambelor simțuri, nu ai putea totuși să percepi ceva prin intermediul unuia sau a altuia dintre cele două organe referitor la ambele percepții.

THEAITETOS N-aș putea!

SOCRATE Despre sunet și despre culoare, mai întâi oare gândești referitor la ambele acest lucru, anume că ambele există?

THEAITETOS Desigur.

SOCRATE Oare nu gândești și că fiecare este diferit de celălalt, dar identic cu sine?

185b THEAITETOS Bun, și?

SOCRATE Și că ambele sunt două, dar fiecare este unul?

THEAITETOS Și asta.

SOCRATE Așadar, ești capabil să cercetezi dacă ele două sunt neasemănătoare sau asemănătoare între ele?

THEAITETOS Probabil.

SOCRATE Dar prin intermediul cărei capacități le gândești pe toate acestea în legătură cu simțurile? Căci nu e posibil nici prin intermediul auzului, nici prin

cel al văzului să obții ceva comun despre ele! Mai ai și această dovadă că e așa cum spunem: dacă ar fi posibil să le cercetezi pe amândouă, dacă ele sunt sărate sau nu, știi că vei putea să spui cu ce anume cercetezi, 185c
iar aceasta nu apare a fi nici auz, nici văz, ci altceva.

THEAITETOS Cum să nu? E vorba despre capacitatea gustativă a limbii.

SOCRATE Corect! Dar prin intermediul a ce fel de [percepție] vine capacitatea care ți-arată atât ce e comun tuturor lucrurilor, cât și deasupra acestora, percepție prin care ea îl denumește pe „este" și pe „nu este" și ceea ce noi acum tocmai am întrebat despre ele? Ce fel de organe de simț vei atribui tuturor acestora, organe prin care partea noastră perceptivă le percepe pe fiecare din ele?

THEAITETOS Te referi la *ființă* și la *neființă*, la *asemănare* și *neasemănare*, la *identic* și *diferit*, de asemenea la 185d
*unu* și la restul *numerelor* în legătură cu ele.[128] E limpede că întrebi și despre *par* și *impar* și despre celelalte câte sunt consecința acestora – anume prin care organ al corpului le percepem în suflet.

SOCRATE Excelent, Theaitetos, chiar acestea sunt cele despre care întreb!

THEAITETOS Pe Zeus, Socrate, nu aș putea răspunde, afară doar că mi se pare, mai întâi, că nu există deloc un organ de acest fel propriu acestor lucruri, precum există unul propriu acelora de dinainte. Mie mi se pare că sufletul singur prin sine însuși cercetează ceea ce e comun în legătură cu toate lucrurile.[129] 185e

SOCRATE Ești frumos, Theaitetos, și nu urât, cum spune Theodoros! Căci cel care vorbește frumos e frumos și bun. Pe deasupra că ești frumos, mi-ai făcut și un mare bine, scutindu-mă de un discurs complicat, dacă crezi că sufletul cercetează singur prin sine însuși unele lucruri, iar pe altele prin intermediul capacităților corpului. Asta era și opinia mea, dar am vrut să ai și tu această opinie.[130]

**186a** THEAITETOS Se pare că o am!

SOCRATE Dar în care dintre cele două categorii așezi ființa (ceea ce este)? Căci ea cel mai mult are a face cu toate lucrurile.

THEAITETOS Cred că aparține acelor lucruri spre care sufletul se îndreaptă singur prin sine.

SOCRATE Dar și asemănătorul și neasemănătorul, ca și identicul și diferitul?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Bun, dar frumosul și urâtul, binele și răul?

THEAITETOS Mi se pare că ființa acestora este în cea mai mare măsură cercetată în raporturile lor reciproce, iar sufletul consideră comparativ în el însuși (*analo-*
**186b** *gizomenê*) trecutul și prezentul în raport cu viitorul.[131]

SOCRATE Stai! Oare percepe prin intermediul pipăitului tăria tarelui și, la fel, moliciunea moalelui?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Dar, cel puțin, abordându-le și comparându-le între ele, sufletul însuși încearcă să judece pentru noi ființa (*ousia*) lor și ce sunt cele două, contrarietatea lor reciprocă și, iarăși, ființa contrarietății.[132]

THEAITETOS Adevărat.

SOCRATE Așadar, e prin fire la îndemâna oamenilor și a animalelor abia născute să perceapă anumite lucruri – acelea care, prin intermediul corpului, atrag 186c
afectări asupra sufletului. Dar raportările reciproce (*analogismata*) legate de acestea, privitoare la *ceea ce sunt* (*ousia*)[133] ele și la utilitatea lor, ajung prezente cu greutate, în timp, prin intermediul multor acțiuni și al educației la acele persoane la care ajung să fie prezente.

THEAITETOS E întru totul astfel!

SOCRATE Dar e posibil să aibă de-a face cu adevărul acela care nu are de-a face cu *ceea ce este*?

THEAITETOS Imposibil!

SOCRATE Dar oare cineva va fi știutorul lucrului al cărui adevăr îi scapă?

THEAITETOS Cum ar putea fi, Socrate? 186d

SOCRATE Așadar, în afectări nu există știință, ci ea există în raționamentele înlănțuite (*syllogismos*) privitoare la ele.[134] Căci aici, pare-se, e cu putință să atingi ceea ce este și adevărul, în timp ce dincolo e imposibil.[135]

THEAITETOS Așa se pare.

SOCRATE Oare numești cele două identice, deși au atâtea diferențe?

THEAITETOS Nu e desigur deloc justificat!

SOCRATE Ce nume îi dai văzului, auzului, mirosului, răcirii, încălzirii?

THEAITETOS „Percepție“ îi spun. Care altul? 186e

SOCRATE Deci pe toate acestea laolaltă le numești „percepție“?

THEAITETOS E necesar.

SOCRATE E ceva prin care – afirmăm – nu-i cu putință să atingi adevărul!

THEAITETOS Nu.

SOCRATE Deci nici să atingi știința.

THEAITETOS Nici.

SOCRATE Atunci, Theaitetos, nu ar putea să fie același lucru percepția și știința!

THEAITETOS Se pare că nu, Socrate. Și acum a apărut foarte limpede că *știința este altceva decât percepția*.

187a SOCRATE Însă nu cu acest scop am început dialogul nostru, ca să aflăm *ce nu este știința,* ci ca să aflăm *ce este*! Totuși, măcar atâta am avansat, încât să n-o căutăm în percepție, ci în acel nume, oricare ar fi el, pe care îl are sufletul atunci când *singur*, *prin sine,* se ocupă cu realitățile!

## 18

THEAITETOS Dar cred că acea activitate se cheamă „a opina", pe cât cred, Socrate!

SOCRATE Corect, dragul meu! Privește deci acum din nou de la început, curățind tot ce a fost mai înainte, și poate vezi mai bine, după ce ai ajuns în acest
187b punct. Spune din nou: ce este știința?

THEAITETOS E cu neputință de spus că ea e orice opinie, Socrate, deoarece există și opinie falsă. Există însă șansa ca *opinia adevărată să fie știință* și acesta e răspunsul meu. Dar dacă el nu va apărea corect pentru

noi, cei care continuăm dialogul, vom încerca să găsim un altul, după cum l-am găsit pe acesta de acum.[136]

SOCRATE Astfel trebuie vorbit, Theaitetos, cu mai mult curaj decât atunci când, la început, te-ai temut să răspunzi! Căci dacă vom face aceasta, una din două: **187c** fie vom afla lucrul spre care ne îndreptăm, fie mai puțin vom crede că știm ceea ce nu știm deloc. O astfel de răsplată nu ar putea fi reprobabilă! Or, ce spui tu acum? Existând două tipuri de opinie – una adevărată, cealaltă falsă – definești opinia adevărată ca fiind știință?

THEAITETOS Da. Aceasta mi se pare a fi în acest moment.

SOCRATE Dar oare mai merită să reluăm, în legătură cu opinia...

THEAITETOS Ce anume să reluăm?

SOCRATE Mă tulbură cumva acum, dar și altă dată, de multe ori, m-a tulburat chestiunea, încât și acum **187d** mă aflu la mare încurcătură față de mine însumi și față de un altul, neputând să spun ce este afectarea asta din noi și în ce fel apare ea în noi...

THEAITETOS Care anume?

SOCRATE Să opinezi fals! Cercetez, dar și acum încă ezit dacă să abandonăm problema, sau să o investigăm în alt mod decât în cel prezentat puțin mai înainte.[137]

THEAITETOS De ce eziți, Socrate, dacă se pare că ea trebuie cercetată în orișice fel posibil? Adineaori doar, tu și cu Theodoros vorbeați frumos despre răgaz, cum că în astfel de discuții nu te grăbește nimic!

187e SOCRATE Bine că mi-ai reamintit! Probabil că nu e o rea ocazie să revenim, ca pe propriile urmele! Într-adevăr, e mai bine să avansăm puțin și bine decât mult și rău!

THEAITETOS Adică?

SOCRATE Cum așa? Ce spunem noi? Afirmăm că există în fiecare caz opinie falsă și că unul dintre noi opinează fals, altul – adevărat, deoarece în mod natural lucrurile stau astfel?

THEAITETOS Așa afirmăm.

188a SOCRATE Dar oare nu aceasta există la noi în legătură cu toate și cu fiecare în parte – fie a ști, fie a nu ști? Căci zic să lăsăm deoparte în acest moment pe „a afla“ și pe „a uita“, ca fiind situate între „a ști“ și „a nu ști“. Căci ele nu au consecință asupra argumentelor noastre.[138]

THEAITETOS Da, Socrate, nimic altceva nu mai rămâne privitor la [cunoașterea] oricărui lucru, în afară de a-l ști sau a nu-l ști.

SOCRATE Atunci e necesar ca cel care opinează să opineze asupra lucrurilor pe care le știe sau nu le știe?

THEAITETOS Necesar.

SOCRATE Și e imposibil ca știutorul să nu știe măcar același lucru [pe care îl știe], sau ca neștiutorul să știe
188b [același lucru pe care nu-l știe].

THEAITETOS Cum ar putea fi posibil?

SOCRATE Oare cel care opinează lucruri false consideră că cele pe care le știe nu sunt acestea, ci altele dintre cele pe care le știe, și, cunoscându-le pe ambele, le ignoră pe ambele?

THEAITETOS E imposibil, Socrate!

SOCRATE Dar oare el socotește că cele pe care nu le știe sunt alte lucruri, tot dintre cele pe care nu le știe – adică e posibil ca acela care nu-i știe nici pe Socrate, nici pe Theaitetos să conceapă ideea că Socrate e Theaitetos, sau că Theaitetos e Socrate?

THEAITETOS Cum să se poată? 188c

SOCRATE Dar lucrurile pe care cineva le știe nu le consideră că sunt acelea pe care nu le știe, și nici, invers, acelea pe care nu le știe [nu le consideră că sunt acelea] pe care le știe!

THEAITETOS Ar fi o nebunie!

SOCRATE În ce fel atunci s-ar mai putea opina fals? Căci în afara acestor posibilități e imposibil să mai opinezi, dat fiind că toate lucrurile fie le știm, fie nu le știm, iar între aceste două posibilități apare imposibil să se opineze fals.

THEAITETOS Foarte adevărat.[139]

## 19

SOCRATE Însă nu trebuie să cercetăm în acest mod ceea ce căutăm – urmărind pe „a ști" și pe „a nu ști" –, 188d
ci urmărind pe „a fi" și pe „a nu fi".

THEAITETOS Ce spui?

SOCRATE Nu e oare, spus simplu, cu neputință să nu opineze falsul acela care opinează ceea ce nu există în legătură cu orice subiect, orice idee și-ar face altminteri?

THEAITETOS Verosimil, cel puțin, Socrate!

SOCRATE Bine, dar ce vom răspunde, dacă cineva ne va întreba: „Este cu putință ceea ce se spune de către oricine, anume ca un om să opineze ceea ce nu este, fie
188e în relație cu ceva dintre cele ce sunt, fie în sine?" Iar noi, pe cât se pare, vom răspunde la asta: „[se întâmplă] atunci când nu gândește lucruri adevărate, deși totuși le gândește". Sau cum altfel îi vom răspunde?

THEAITETOS În acest fel.

SOCRATE Oare întâlnim un fenomen asemănător și în altă parte?

THEAITETOS Ce fel de fenomen?

SOCRATE Dacă cineva vede ceva, dar [în fapt] nu vede nimic.

THEAITETOS Cum așa?

SOCRATE Or, dacă el vede măcar un singur lucru, vede ceva dintre existente. Sau tu socotești că unul se află printre inexistente?

THEAITETOS Nu socotesc.

SOCRATE Deci cel care vede măcar un singur lucru vede ceva existent.

THEAITETOS Așa se pare.

189a SOCRATE Iar cel care aude ceva, aude măcar un lucru și aude un lucru existent.

THEAITETOS Da.

SOCRATE Și cel care atinge un lucru, atinge măcar un lucru existent, dacă atinge unul.

THEAITETOS Și asta e adevărat.

SOCRATE Dar cel care opinează nu opinează măcar despre un singur lucru?

THEAITETOS E necesar.

SOCRATE Dar cel care opinează despre un singur lucru nu opinează despre un lucru care e existent?

THEAITETOS De acord.

SOCRATE Prin urmare, cel care opinează asupra a ceea ce nu există opinează despre nimic.

THEAITETOS Se pare că da.

SOCRATE Însă cel care opinează despre nimic, în fapt nu opinează deloc![140]

THEAITETOS Clar, pe cât se pare.

SOCRATE Așadar, nu e cu putință să opinezi despre **189b**
ceea ce nu există nici în legătură cu cele ce există, nici în sine.

THEAITETOS Nu pare posibil.

SOCRATE Deci a opina falsul e altceva decât a opina despre cele ce nu există.[141]

THEAITETOS S-ar zice că altceva.

SOCRATE Căci nici într-acest sens și nici în sensul cercetat mai înainte nu există în noi opinia falsă.

THEAITETOS Nu, deloc!

SOCRATE Dar oare numim cu acest nume [„fals“] lucrul care se naște [în noi] astfel?

THEAITETOS În ce fel?

SOCRATE Afirmăm că opinia falsă e o opinie cu obiect schimbat (*allodoxia*)[142], atunci când cineva, luând cu mintea ceva drept altceva, afirmă că un lucru exis- **189c**
tent e un alt lucru tot existent. Astfel, el opinează întotdeauna despre ceva existent, dar ia un lucru drept altul. Astfel, greșind lucrul pe care îl examinase, pe drept cuvânt ar putea fi numit că opinează fals.[143]

THEAITETOS Mi se pare că ai vorbit în modul cel mai just! Atunci când cineva opinează că ceva e urât în loc de frumos, sau e frumos în loc de urât, atunci opinează cu adevărat fals!

SOCRATE E limpede, Theaitetos, că mă iei de sus și nu te temi de mine!

THEAITETOS De ce, vai de mine?

SOCRATE Fiindcă nu ți se pare că aș putea observa
189d acest „cu adevărat fals“, întrebând dacă e posibil să existe, în mod contrar sieși, „încet repede“, sau „greu ușor“, sau altceva contrar sieși, nu conform propriei naturi, ci conform celei a contrariului său. Dar, ca nu cumva curajul tău să se arate zadarnic, las baltă chestiunea! Spui că îți convine teza că a opina falsuri înseamnă a avea opinii cu obiect schimbat?

THEAITETOS Da, îmi convine.

SOCRATE Înseamnă, după părerea ta, a lua în minte un lucru drept un altul și nu drept acela care e.

THEAITETOS Așa e.

SOCRATE Dar când mintea unui om face aceasta, nu e necesar ca ea să gândească fie ambii termeni lao-
189e laltă, fie pe unul sau pe celălalt dintre ei?

THEAITETOS E necesar. Îi gândește fie simultan, fie succesiv.

SOCRATE Minunat! Dar oare numești „a gândi“ ceea ce și eu numesc?

THEAITETOS Ce anume?

SOCRATE Discursul pe care sufletul însuși îl poartă cu sine însuși în legătură cu lucrurile pe care le cercetează.[144] Ca unul cel puțin care nu cunoaște răspunsul

mă înfățișez ție. Într-adevăr, mie așa mi se pare, că sufletul când gândește nu face altceva decât să dialogheze, el singur punându-și întrebări și dând răspunsuri, afirmând și negând. Iar când ia o decizie, fie mai lent, 190a
fie dintr-o țâșnire, și afirmă același lucru și nu mai are îndoieli, îi atribuim respectiva opinie. Încât eu numesc „a opina“ *a face un discurs*, iar opinia o numesc *discurs rostit* nu către un altul prin viu grai, ci în tăcere către sine. Tu ce spui?

THEAITETOS Și eu spun același lucru.

SOCRATE Atunci când cineva opinează că ceva este altceva, în acel moment el chiar afirmă către sine, pare-se, că *ceva este altceva*.[145]

THEAITETOS Bun, și? 190b

SOCRATE Amintește-ți dacă vreodată ai afirmat *către tine însuți* că frumosul e fără îndoială urât, sau injustul just, ori, în rezumat, vezi dacă vreodată ai încercat să te convingi pe tine însuți că ceva e fără îndoială altceva! Sau lucrurile stau exact pe dos: nici în somn nu ai îndrăznit vreodată să spui către tine că numărul par e impar, sau altceva asemănător!

THEAITETOS E adevărat ce spui!

SOCRATE Crezi că vreun alt om sănătos sau nebun 190c
ar îndrăzni să afirme cu seriozitate către sine, convingându-se pe sine, că e necesar ca boul să fie cal, sau ca numărul doi să fie unu?

THEAITETOS Pe Zeus, nu cred!

SOCRATE Atunci, dacă a opina înseamnă a ține un discurs către sine, nimeni, când opinează și vorbește despre două lucruri și când le atinge pe ambele cu

sufletul, nu ar putea afirma și opina că *unul dintre ele*
190d *e celălalt*. Dar nu te lega de cuvântul „celălalt“![146] Afirm în acest fel că nimeni nu opinează că urâtul e frumos sau altceva asemănător.

THEAITETOS Nu mă leg și cred ai dreptate!

SOCRATE Așadar, cineva care opinează două lucruri nu poate opina că unul e celălalt!

THEAITETOS Așa se pare.

SOCRATE Dar dacă el opinează numai despre unul singur, dar despre celălalt deloc, nu va opina niciodată că unul e celălalt!

THEAITETOS Adevărat ce spui. Căci ar fi silit să aibă de-a face și cu un lucru pe care nu-l opinează!

SOCRATE Așadar nici despre ambele lucruri, nici despre unul dintre ele nu-i îngăduit celui care opinează
190e să aibă „opinii cu obiect schimbat“. Încât dacă cineva va defini opinia falsă ca însemnând „a lua ceva drept altceva“ (*heterodoxein*), ar spune ceva fără sens. Așadar, nici pe această cale, nici pe cele anterioare nu s-a vădit că există în noi opinie falsă.

THEAITETOS Nu s-a vădit.

## 20

SOCRATE Or, Theaitetos, dacă nu se va vădi că există [opinia falsă], vom fi siliți să admitem multe absurdități!

THEAITETOS Care anume?

SOCRATE Nu ți le voi spune, înainte de a încerca în orice chip să examinez chestiunea. Căci în impasul în

care suntem, m-aș rușina pentru noi să fim siliți să admitem consecințele la care mă refer. Or, dacă vom 191a
afla soluția și ne vom elibera din strânsoare, abia atunci, ca oameni aflați în afară de ridicol, vom vorbi despre alții ca având a îndura acele absurdități. Dar, dacă ne vom vedea încurcați din toate părțile, cred că, puși la pământ de argument, vom consimți, precum cei doborâți de răul de mare[147], ca doritorul să ne calce în picioare și să ne facă orice. Fii atent în ce fel deci mai aflu o soluție a cercetării noastre!

THEAITETOS Hai, vorbește!

SOCRATE Voi nega că noi am convenit corect atunci când am convenit că, în legătură cu lucrurile pe care cineva le știe, e imposibil să opineze că ele sunt cele pe care nu le știe și să se înșele asupra lor. De fapt, 191b
într-un fel e posibil.

THEAITETOS Oare te referi la ceea ce și eu am bănuit atunci când am spus acel lucru? Anume că, uneori, cunoscându-l eu pe Socrate, dar văzând de la distanță un alt om pe care nu-l cunosc, cred că el este Socrate cel pe care eu îl știu. Ce ai în vedere se întâmplă în astfel de situații!

SOCRATE Dar ne-am îndepărtat de această teză, fiindcă ne-a determinat pe noi, care știm, să nu știm ceea ce știm?

THEAITETOS Desigur.

SOCRATE Să nu considerăm lucrurile astfel, ci într-alt mod. Poate că, într-un fel, teza va fi în acord cu noi, poate că se va împotrivi. Dar ne aflăm într-un astfel de 191c
moment când e necesar ca, răscolind orice argument,

să-l punem la încercare. Cercetează deci dacă vorbesc cu sens: așadar, e posibil ca cel care nu știe mai devreme să învețe mai târziu?

THEAITETOS E posibil.

SOCRATE …un lucru, și iarăși un alt lucru?

THEAITETOS Cum să nu?

SOCRATE De dragul argumentului, presupune în sufletele noastre o bucată de ceară, mai mare la unul, mai mică la altul, la cineva din ceară mai pură, la altcineva din ceară mai murdară și mai tare, la unii mai
**191d** umedă, dar la alții bucata e din ceară tocmai potrivită!

THEAITETOS Presupun.

SOCRATE Să spunem că bucata de ceară e darul mamei Muzelor, Mnemosyne, și că noi o supunem percepțiilor și gândurilor și o întipărim (*apotypousthai*) cu ceea ce am vrea să ținem minte dintre lucrurile pe care le vedem, le auzim sau noi înșine le gândim, precum atunci când imprimăm [în ceară] pecețile inelelor. Și ceea ce ar fi imprimat e reținut și știut atâta timp cât
**191e** imaginea sa ar persista. Dar ceea ce s-ar șterge sau nu reușește să se imprime e uitat și nu e știut.[148]

THEAITETOS Așa să fie!

SOCRATE Fie deci un om care cunoaște aceste [imagini], examinând ceva dintre lucrurile pe care le vede sau le aude; cercetează dacă în acest mod el ar putea opina fals.

THEAITETOS În ce mod?

SOCRATE În privința celor pe care le știe, dacă gândește că uneori ele sunt cele pe care le știe, alteori

cele pe care nu le știe. Căci atunci când, mai înainte, am convenit că așa ceva e imposibil, nu am convenit îndreptățit.

THEAITETOS Dar cum stau acum lucrurile?

SOCRATE Trebuie ca, de la început fiind distinse ca- **192a**
zurile, să se vorbească despre ele în acest fel:[149]

– e imposibil ca, atunci când cineva știe un lucru, posedând amintirea lui în suflet, dar nu-l percepe, pe acel lucru să-l creadă ca fiind un alt lucru dintre cele pe care le știe, având omul și întipărirea (*typos*) celui de-al doilea lucru, dar fără să-l perceapă pe acesta;

– e imposibil, invers, ca despre lucrul pe care cineva îl știe să creadă că e un lucru pe care nu-l știe și pe a cărui pecete [în suflet] nu o are;

– e imposibil ca despre lucrul pe care nu-l știe să considere că e cel pe care nu îl știe;

– e imposibil ca despre lucrul pe care nu-l știe să creadă că e cel pe care îl știe;

– în plus, e imposibil ca despre lucrul pe care îl percepe să creadă că e un altul dintre cele pe care le percepe;

– e imposibil ca despre ceea ce percepe să creadă că e un lucru dintre acelea pe care nu le percepe;

– e imposibil ca despre ceea ce nu percepe să creadă că e altceva dintre cele pe care nu le percepe.

– e imposibil ca despre ceea ce nu percepe să creadă
că e ceea ce percepe. **192b**

– și e încă și mai imposibil decât în cazurile anterioare – dacă se poate așa ceva – ca, invers, despre

lucrurile pe care le știe, le percepe și are întipărirea lor adecvată cu percepția să creadă că este un altul dintre cele pe care le știe, le percepe și are de asemenea întipărirea lui adecvată percepției;

– și e imposibil ca despre lucrul pe care îl știe și îl percepe, având o memorie corectă a sa, să creadă că este [un altul] pe care îl știe;

– e imposibil ca despre lucrul pe care îl știe și îl percepe, având aceeași dispoziție ca înainte, să creadă
**192c** că e [un altul] pe care îl percepe.

– invers, e imposibil ca despre lucrul pe care nu-l știe și nu-l percepe să creadă că [e un alt lucru] pe care nu-l știe și nici nu-l percepe;

– și e imposibil ca despre lucrul pe care nu-l știe și nici nu-l percepe să creadă că [e un altul] pe care nu-l știe.

– și e imposibil ca despre lucrul pe care nu-l știe și nu-l percepe să creadă că e [un altul] pe care nu-l percepe.

Toate aceste cazuri produc cu asupra de măsură imposibilitatea ca cineva să opineze lucruri false în aceste situații. Falsul mai rămâne – dacă mai rămâne – în următoarele cazuri:

THEAITETOS În care? Poate că din ele voi afla mai mult, căci acum nu te pot urmări!

SOCRATE În cazul lucrurilor pe care cineva le știe, dar crede că ele sunt altele dintre cele pe care le știe și le percepe; sau că sunt unele dintre cele pe care nu le știe, dar le percepe; sau crede că cele pe care le știe și

le percepe sunt dintre cele pe care de asemenea le știe și le percepe. 192d

THEAITETOS Acum am rămas în urmă încă mai abitir decât înainte!

SOCRATE Ascultă-mă, luând lucrurile de la capăt în acest fel: cunoscându-l eu pe Theodoros și amintindu-mi în mintea mea în ce fel arată, cât și pe Theaitetos în același fel, uneori îi văd pe ei, alteori nu, uneori îi ating, alteori nu, îi aud sau am altă percepție a lor, dar se întâmplă uneori să nu am nici o percepție a voastră, dar îmi amintesc la fel de bine de voi și vă știu în mine însumi.[150] Nu-i așa?

THEAITETOS Fără îndoială! 192e

SOCRATE Atunci află acest prim lucru dintre cele pe care doresc să le arăt: se întâmplă ca cineva să nu perceapă uneori ceea ce știe, dar alteori se întâmplă ca el să perceapă ceea ce știe.

THEAITETOS Adevărat.

SOCRATE Așadar, se întâmplă adesea și să nu perceapă lucrurile pe care le știe, alteori e posibil numai să le perceapă?

THEAITETOS E posibil și aceasta.

SOCRATE Vezi dacă acum mă urmărești mai bine: dacă Socrate îi știe pe Theodoros și pe Theaitetos, dar 193a
nu-l vede pe nici unul dintre ei, nici nu are altă percepție legată de ei, nu ar putea opina în sinea sa că Theaitetos e Theodoros. Spun ceva cu sens?

THEAITETOS Da, e adevărat!

SOCRATE Ai atunci primul caz dintre cele pe care le-am enumerat.

THEAITETOS Exista acest caz!

SOCRATE Al doilea caz: dacă eu îl știu pe unul dintre voi, dar nu și pe celălalt, și dacă nu-l percep pe nici unul din voi, nu m-aș putea gândi că cel pe care îl știu este cel pe care nu-l știu.

THEAITETOS Corect!

SOCRATE Al treilea caz: necunoscând și nepercepând
193b pe nici unul dintre voi, nu aș putea crede că cel pe care nu-l știu este un altul dintre cei pe care nu-i știu. Și consideră că restul primelor cazuri le-ai auzit în continuare din nou: anume, eu niciodată nu voi opina fals despre tine și Theodoros, nici atunci când vă cunosc pe ambii, nici atunci când vă ignor pe ambii, nici când pe unul îl cunosc, iar pe celălalt – nu. Iar cu percepțiile se petrece același lucru, dacă mă urmărești.

THEAITETOS Te urmăresc.

SOCRATE Opinarea de falsuri rămâne în situația următoare: te cunosc pe tine și pe Theodoros și am în
193c acea bucată de ceară pecețile amândurora, ca pe ale unor inele; văzându-vă de la distanță și având o vedere imperfectă a voastră, mă străduiesc să atribui pecetea proprie fiecăruia dintre voi percepției vizuale proprii, făcând-o pe aceasta să se potrivească cu urma proprie, pentru ca să existe recunoaștere. Însă dau greș și, la fel ca cei care se încalță pe dos, mă abat, și asociez vederea fiecăruia dintre voi cu cealaltă întipărire; sau, cum se întâmplă când privești în oglinzi, care

transformă dreapta în stânga, greșesc pățind eu același lucru. Atunci are loc *opinia cu obiect schimbat* (*hetero-* **193d**
*doxia*) și faptul de a opina eronat.[151]

THEAITETOS Așa se pare, Socrate. E minunat cum descrii ce se petrece cu opinia!

SOCRATE De asemenea, când, cunoscându-vă pe amândoi, îl mai și percep pe unul dintre voi, pe deasupra că îl cunosc, dar nu-l percep și pe celălalt, atunci posed cunoașterea (*gnôsis*) unuia nu conform cu percepția – ceea ce am spus înainte și atunci nu ai înțeles.

THEAITETOS Nu, nu am înțeles.

SOCRATE Asta am spus: cineva cunoscându-l și percepându-l pe unul din voi, și având cunoașterea lui conformă cu percepția, nu se va gândi niciodată că el este
un altul, tot pe care îl cunoaște și îl percepe, și că po- **193e**
sedă cunoașterea lui conformă cu percepția. Așa era?

THEAITETOS Da.

SOCRATE A rămas cumva cazul invocat: afirmăm că opinia falsă apare atunci când cineva, cunoscându-vă pe amândoi și văzându-vă pe amândoi, sau având o
altă percepție a ambilor, nu posedă ambele întipăriri **194a**
conforme cu percepția lor proprie, ci trăgând ca un arcaș rău, se abate de la țintă și greșește – e ceea ce a fost numit „fals“.

THEAITETOS Verosimil cel puțin!

SOCRATE Iar când percepția ar fi prezentă pentru una dintre întipăriri, dar nu și pentru cealaltă, dar mintea ar potrivi întipărirea percepției absente la percepția prezentă, în acest fel ea se înșală cu totul.[152]

Într-un cuvânt, despre lucrurile pe care cineva nici
194b nu le știe, nici nu a avut în privința lor vreodată vreo percepție nu e cu putință, pe cât se pare, nici să te înșeli, nici să existe o opinie falsă, dacă noi acum spunem ceva cu rost. Dar despre lucrurile pe care le știm și le percepem, în cazul acestora se întorc și se răsucesc opiniile, devenind false și adevărate: când opinia potrivește întipăririle și pecețile cu justețe și le așază drept, e adevărată; când le potrivește strâmb și pieziș, e falsă.

THEAITETOS Și nu e spus bine, Socrate?

194c SOCRATE Dacă vei asculta și ceea ce urmează, vei spune acest lucru încă în și mai mare măsură: căci a opina adevărul e frumos, dar a te înșela e urât!

THEAITETOS Cum să nu?

SOCRATE Se spune că aceste afecte apar din motivul următor: când ceara din suflet a unui om e adâncă, în mare cantitate, netedă și bine frământată, imaginile sosite prin simțuri, întipărindu-se în „inima (*kear*) sufletului“, cum spune Homer, sugerând asemănarea cu ceara (*kêros*)[153], în acel moment și întipăririle la acești
194d oameni, fiind curate și cu destulă adâncime, ajung să țină mulți ani. Mai întâi, acești oameni învață ușor; mai apoi, ei au memorie bună și nu confundă întipăririle percepțiilor, ci opinează adevărul. Căci pe aceste întipăriri [ale percepțiilor], care stau clare într-un loc larg, ei le repartizează repede – pe fiecare în mulajul propriu (*ekmageia*), care poartă numele de „realități“ – și ei sunt numiți „oameni înțelepți“. Nu ți se pare?

THEAITETOS Deosebit de mult!

SOCRATE Dar când „inima“ cuiva e „aspră“ – ceea ce laudă atot-înțeleptul poet[154] – sau când e murdară și dintr-o ceară impură, sau e foarte umedă, sau tare, atunci, la cei la care ceara e umedă, învățarea e rapidă, dar ei uită repede, în timp ce la cei la care ceara e tare – invers. Dar cei care au ceva aspru și dur sau plin de pământ sau gunoi amestecat în [ceară], obțin întipăriri neclare. Și cei care au ceara tare capătă întipăriri neclare. Căci ea nu are adâncime. Neclare sunt și întipăririle celor cu ceara umedă. Căci ele ajung repede obscure din pricina topirii laolaltă. Dar dacă peste aceste cusururi, întipăririle mai și cad unele peste altele din cauza strâmtorii locului, deoarece măruntul suflet (*to psycharion*) al cuiva ar fi mic, ele devin încă mai neclare decât celelalte.

194e

195a

Așadar, toți aceștia sunt astfel făcuți încât să opineze fals.[155] Într-adevăr, când văd, aud sau gândesc ceva, nefiind capabili să repartizeze repede fiecare întipărire la locul ei, sunt înceți și, dat fiind că repartizează ceva în locul altcuiva, văd alături, aud alături și gândesc alături cel mai adesea. Unii ca aceștia sunt, de asemenea, numiți „oameni care se înșală asupra realităților și nepricepuți“.

THEAITETOS Perfect vorbești, Socrate! 195b

SOCRATE Să afirmăm deci că există în noi opinii false?

THEAITETOS Absolut!

SOCRATE Dar și adevărate?

THEAITETOS Și adevărate.

SOCRATE Admitem că am fost deja de acord că ambele aceste opinii au pe deplin existență?

THEAITETOS Nici o îndoială!

## 21

SOCRATE Un guraliv riscă să fie, Theaitetos, cu adevărat un ins oribil și neplăcut!

THEAITETOS Ce spui? La ce te referi?

SOCRATE Mă necăjește prostia proprie și vorbăria
195c mea, cu adevărat nesfârșită! Căci ce alt nume i-ai putea pune, când cineva ar trage argumentele în sus și în jos, nefiind în stare din pricina neghiobiei să se convingă, și care nici nu se poate îndepărta de nici unul dintre argumentele [ce-i vin împotrivă]?

THEAITETOS Ce anume te necăjește?

SOCRATE Nu numai că mă necăjește, dar mă și tem: oare ce voi răspunde, dacă cineva mă va întreba: „Socrate, ai descoperit că opinia falsă nu e nici în raportul percepțiilor unele cu altele, nici în raportul gândurilor
195d între ele, ci în asocierea percepției cu gândul?“ Voi spune că da, grozăvindu-mă ca și când noi am fi descoperit ceva de preț!

THEAITETOS Mie mi se pare, Socrate, că nu e rău ceea ce s-a demonstrat acum!

SOCRATE Va spune omul respectiv: „Oare nu susții că omul pe care nu-l vedem, ci doar îl gândim, nu l-am putea crede că e cal – pe care de asemenea nici

nu-l vedem, nici nu-l pipăim, ci numai îl gândim și nu avem nici un fel de percepții despre el?“ Voi spune, cred, că asta susțin.

THEAITETOS Și pe bună dreptate!

SOCRATE „Ei bine – va spune – dar numărul un- 195e
sprezece, pe care cineva nu face decât să-l gândească, nu l-ar putea crede că e, în baza acestui raționament, numărul doisprezece pe care de asemenea îl are doar în minte, nu-i așa?“ Ei hai, răspunde tu!

THEAITETOS Voi răspunde că, văzând sau pipăind, cineva ar putea crede că unsprezecele e doisprezece, dar despre numărul avut în minte el nu ar putea niciodată opina în acest mod fals.

SOCRATE Bun și? Crezi că cineva vreodată, el însuși
în sinea sa, adunând cinci și cu șapte – nu mă refer la 196a
cel care, așezând înainte șapte plus cinci oameni, se întreabă câți sunt, nici la ceva similar, ci la cinci și cu șapte *în sine*, despre care afirmăm că au întipăririle memorate acolo, în forma de ceară, și că nu-i posibil să opinezi fals în cazul lor – despre acestea în sine crezi că vreun om a cercetat vreodată, vorbind către sine și întrebându-se cât fac [împreună]? [Și nu crezi că] unul a spus, dându-și cu părerea, că fac unsprezece, altul – doisprezece; sau toți afirmă și cred că suma este doisprezece?

THEAITETOS Nici pomeneală, pe Zeus! Mulți spun
că fac unsprezece! Iar dacă omul cercetează cazul unui 196b
număr mai mare, greșește mai mult. Cred că tu te referi la orice număr!

SOCRATE Corect! Și observă dacă nu cumva în acel moment se întâmplă altceva decât că doisprezecele în sine, din forma de ceară, este crezut a fi unsprezece!

THEAITETOS Așa se pare.

SOCRATE Dar oare nu revenim înapoi la primele argumente? Căci omul care pățește aceasta crede că lucrul pe care îl știe este un altul dintre lucrurile pe care de asemenea le știe. Or, am afirmat că așa ceva e
**196c** imposibil și din acest motiv am impus necesitatea să nu existe opinie falsă, pentru ca același om să nu fie silit să știe aceleași lucruri, totodată neștiindu-le.[156]

THEAITETOS Cât se poate de adevărat!

SOCRATE Așadar, trebuie arătat că, orice ar fi, opinarea falsă e altceva decât corespondența greșită (*parallagê*) dintre gând și percepție. Căci dacă ar fi aceasta, nu ne-am putea înșela în ceea ce privește gândurile însele.[157] În fapt, fie că nu există opinie falsă, fie că e posibil ca cineva să nu știe lucrurile pe care le știe. Dintre aceste două posibilități pe care o alegi?

THEAITETOS Propui o alegere fără soluție, Socrate!

## 22

**196d** SOCRATE Raționamentul însă riscă să nu îngăduie ambele alternative. Totuși – căci trebuie îndrăznit orice – ce ar fi, dacă am începe să nu mai avem rușine?

THEAITETOS Cum?

SOCRATE Voind să spunem ce fel de calitate are în fapt „a ști“!

THEAITETOS Și de ce e asta ceva nerușinat?

SOCRATE Cred că uiți că toată discuția noastră de la început a fost o cercetare a științei ca din partea unora care nu știu *ce* anume este ea.

THEAITETOS Ba îmi amintesc.

SOCRATE Nu pare atunci fără rușine ca cei care nu știu *ce* e știința să arate în *ce fel* este faptul de a ști?[158]
Dar, Theaitetos, de mult dialogăm fără acuratețe. Căci **196e**
de nenumărate ori am pronunțat cuvinte precum „cunoaștem“ și „nu cunoaștem“ și „știm“ și „nu știm“, ca și când unii am înțelege spusa celorlalți, deși ne aflam într-un moment când încă ignoram ce e știința. Iată, chiar acum, în acest moment, am utilizat pe „a ignora“ și pe „a înțelege“, ca și când ar fi cuvenit să le utilizăm, chiar în cazul când suntem lipsiți de știință!

THEAITETOS Dar în ce chip vei discuta, Socrate, dacă te vei feri să folosești astfel de cuvinte?

SOCRATE Omul care sunt, în nici unul! Dacă aș fi **197a**
însă un expert în controverse, acesta, fiind acum de față, ar spune că se ferește de acești termeni și ar critica cu putere ceea ce eu susțin. Dar fiindcă noi suntem neisprăviți, vrei să încerc să spun în *ce fel* este a ști? Căci mi se pare că ar fi avantajos.

THEAITETOS Îndrăznește, pe Zeus. Vei fi iertat pe deplin că nu te ferești de aceste cuvinte!

SOCRATE Ai auzit prin urmare ce se zice că este *a ști*?

THEAITETOS Probabil, dar cel puțin în momentul de față nu-mi amintesc.

SOCRATE Se zice că „a ști“ înseamnă cumva *a avea* **197b**
*știință*.[159]

THEAITETOS Adevărat.

SOCRATE Atunci noi vom face o mică schimbare și vom spune că „a ști“ înseamnă *a fi în posesia științei* (*ktêsis epistêmês*).

THEAITETOS Prin ce susții că se deosebesc cele două?

SOCRATE Poate că prin nimic. Dar ascultă prin ceea ce *pare* [că se deosebesc] și spune-ți părerea împreună cu mine!

THEAITETOS Numai să fiu în stare!

SOCRATE Mie mi se pare că „a avea“ nu e totuna cu „a fi în posesia“: de pildă, dacă cineva, după ce a cumpărat o haină și fiind stăpânul ei, nu ar purta-o, am spune că el *nu are* haina pe el (*echein*), dar că *e în posesia* ei (*kektêsthai*).

THEAITETOS Corect.

**197c** SOCRATE Vezi dacă e posibil ca și știința, dacă cineva o dobândește în acest fel, să nu o *aibă*, ci, în felul în care un om, vânând păsări sălbatice – porumbei sau altceva –, le-ar crește după ce ar pregăti acasă o colivie. Într-un anume sens, spunem că el le are mereu, în *sensul că e în posesia* lor.

THEAITETOS Da.

SOCRATE În alt sens însă, el nu *are* nici o pasăre, ci posedă o putere prezentă asupra lor, dat fiind că le-a pus la îndemâna sa în colivia lui proprie; el poate să
**197d** ia și să aibă [nemijlocit] oricând, atunci când vrea, oricare pasăre dorește și iarăși să-i dea drumul. Și îi e permis să facă acest lucru ori de câte ori crede de cuviință.[160]

THEAITETOS De acord.

SOCRATE Reluând, așa cum mai înainte am confecționat nu știu ce fel de figurină de ceară (*plasma kerinon*) în suflete, acum, din nou, să creăm în fiecare suflet o colivie cu păsări variate, unele adunate în stoluri separat de celelalte, altele în grupuri mici, altele – singuratice, zburând printre toate celelalte pe unde s-ar nimeri.[161]

THEAITETOS S-a făcut! Ce mai urmează de aici? **197e**

SOCRATE Trebuie afirmat că, atâta vreme cât suntem copii, această cutie e goală, și că trebuie să avem în vedere, în loc de păsări, științe. Despre știința pe care cineva, după ce a dobândit-o, ar închide-o în țarc, spunem că el a învățat-o sau că are știință de lucrul pe care ea îl știe și că asta înseamnă „a ști".

THEAITETOS Fie.

SOCRATE Și iarăși cercetează de ce denumiri e ne- **198a**
voie, când cineva vânează oricare știință vrea și, prinzând-o, o deține și iarăși îi dă drumul – fie [că e nevoie] de aceleași denumiri de care dispunea la început, când a ajuns în posesia științei, fie de altele. Vei afla mai clar ce spun din următorul exemplu: numești aritmetica o disciplină (*technê*)?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Consider-o pe ea drept o vânătoare de știință despre orice număr par și impar.

THEAITETOS O consider.

SOCRATE Prin această disciplină, cred, cineva are la
îndemână științele despre numere; și [tot prin ea] le **198b**
transmite altuia.

THEAITETOS Da.

SOCRATE Și îl numim pe transmițător „învățător“, pe cel care primește – „elev“, iar despre acela care are [știința], deoarece o are în posesie în acea colivie, spunem că „știe“.

THEAITETOS Absolut.

SOCRATE Atenție la ce urmează de aici: unul care e aritmetician desăvârșit, oare știe toate numerele? Căci există în sufletul său știința tuturor numerelor.

THEAITETOS Bun, și?

198c SOCRATE Oare un astfel de om ar putea număra vreodată ceva, fie că el însuși [ar număra] către sine aceste numere [abstracte], fie că [ar număra] dintre obiectele exterioare pe cele care au număr?

THEAITETOS Cum de nu?

SOCRATE Dar noi nu vom considera că număratul e altceva decât a examina cât de mare se întâmplă să fie un număr!

THEAITETOS Așa e.

SOCRATE Așadar, cercetând lucrul pe care îl știe, omul apare ca unul care nu știe – tocmai omul despre care am fost de acord că știe orice număr! Cunoști pesemne astfel de ambiguități.

THEAITETOS Da.

SOCRATE Prin urmare, odată ce am asemănat [do-
198d bândirea științei] cu obținerea și vânarea porumbeilor, vom mai spune că vânarea este de două feluri: una înaintea luării în posesie și în vederea posesiei; cealaltă, proprie celui care posedă deja, presupune a lua

și a ține în mâini ceea ce mai demult respectivul luase în posesie. În acest fel, omul avea de demult cunoștințe despre lucrurile pe care le învățase și le știa; dar e posibil ca din nou să le învețe, reluând și reținând bine știința fiecărui lucru pe care îl dobândise de demult, dar nu-l mai avea la îndemână în minte?

THEAITETOS Adevărat.

SOCRATE Lucrul acesta l-am întrebat adineaori: în **198e**
ce fel, folosindu-te de cuvinte, trebuie vorbit despre respectivele situații, atunci când un artimetician se va apuca să numere, sau un gramatician – să citească, ca unul ce e știutor într-un astfel de domeniu? Oare iarăși începe să învețe de la sine însuși lucrurile pe care le știe?

THEAITETOS E absurd, Socrate!

SOCRATE Dar să spunem că el citește și numără ceea ce nu știe, după ce i-am acordat că știe toate literele și orice număr?

THEAITETOS Și asta e fără sens!

SOCRATE Să afirmăm atunci oare că nu ne pasă de **199a**
nume, anume de felul în care cineva are chef să târască pe „a ști" și pe „a învăța"? Asta deoarece am distins că „a fi în posesia științei" e ceva și că altceva e „a avea știința". Afirmăm că este imposibil ca cineva să nu fie *în posesia* lucrului în a cărui posesie a intrat, încât niciodată nu se întâmplă ca cineva să nu știe lucrul pe care îl știe. Însă e cu putință ca el să aibă o opinie falsă despre acesta, nu-i așa? Căci e cu putință **199b**
să nu *aibă* știința acelui lucru, ci să aibă o altă știință în locul aceleia: atunci când, vânând cumva o știință

dintre cele care zburătăcesc, ar prinde-o din greșeală pe una în locul alteia, în acel moment crede că unsprezecele e doisprezece – știința despre unsprezece luând-o drept știința despre doisprezece, aceea din sine, precum ar fi luat o turturică drept un porumbel.

THEAITETOS Are sens ceea ce spui.

SOCRATE Dar atunci când omul prinde [„pasărea“] pe care intenționa s-o prindă, spunem că nu se înșală în acel caz și că opinează adevărul; în acest fel există opinie și adevărată, și falsă și nu ne mai încurcă nici
199c una dintre obiecțiile care ne supăraseră mai înainte! Probabil că vei fi de acord cu mine, sau ce vei face?

THEAITETOS Asta voi face!

## 23

SOCRATE Ne-am îndepărtat de situația în care oamenii nu știu ceea ce știu! Căci nu se mai întâmplă nicăieri să nu avem în posesie ceea ce avem în posesie, nici dacă ne înșelăm, nici dacă nu... Și totuși mi se pare că o întâmplare mai teribilă ne paște!

THEAITETOS Care anume?

SOCRATE Dacă schimbarea între ele a științelor va putea deveni cândva o opinie falsă!

THEAITETOS Cum așa?

199d SOCRATE Mai întâi: faptul că cineva, deși are știința unui lucru, ignoră acest fapt nu din ignoranță, ci din cauza științei din sine însuși; apoi, faptul de a opina că un lucru e altul și că un altul este acesta – nu e asta

culmea absurdului? Atunci când e prezentă știința, sufletul să nu știe nimic și să ignore totul? Pornind de la acest raționament, nimic nu oprește ca și necunoașterea prezentă să te facă să cunoști ceva și ca orbirea să te facă să vezi, dacă știința va putea să-l facă pe cineva să fie ignorant![162]

THEAITETOS Probabil, Socrate, că, stabilind noi că **199e**
păsările sunt numai științe, nu am procedat bine. Trebuia să stabilim că și neștiințele zboară laolaltă în suflet și că vânătorul, prinzând uneori o știință, alteori o neștiință, opinează în legătură cu același subiect lucruri false prin neștiință și lucruri adevărate prin știință.[163]

SOCRATE Nu-i ușor, Theaitetos, să nu te laud! Dar hai să reluăm ceea ce ai spus. Să rămână deci astfel: omul care prinde neștiința va opina fals – susții. Nu-i așa? **200a**

THEAITETOS Da.

SOCRATE Dar el nu va și considera că opinează fals.

THEAITETOS Cum ar putea?

SOCRATE Ci el va crede că opinează adevărul și se va comporta de parcă ar fi știutor al lucrurilor asupra cărora se înșală.

THEAITETOS Bun, și?

SOCRATE Prin urmare, el va crede că are știința, după ce a vânat-o, și nu neștiința.

THEAITETOS Clar.

SOCRATE Așadar, după ce ne-am învârtit mult în cerc, iată-ne din nou confruntați cu prima dificultate: Căci omul acela care ne combate ne va spune râzând: **200b**
„Oare cineva care le știe pe ambele – știința și neștiința – socotește că aceea pe care o știe e o alta tot dintre cele

pe care le știe? Sau, neștiind-o el pe nici una dintre cele două, crede că cea pe care n-o știe este o alta dintre cele pe care nu le știe? Sau, pe una știind-o, pe alta – nu, că cea pe care o știe e cea pe care n-o știe? Sau cea pe care n-o știe crede că e cea pe care o știe?[164]

Ori îmi veți spune voi, iarăși, că există științe ale științelor și ale neștiințelor pe care posesorul le-a închis
**200c** în niște colivii ridicole sau în figuri de ceară și că el știe, atâta vreme cât le are în posesie, chiar dacă nu le-ar avea la îndemână în suflet? În acest fel, veți fi nevoiți să fugiți în cerc în același loc, de nenumărate ori, fără a avea vreun spor!“ Ce vom răspunde la acestea, Theaitetos?

THEAITETOS Pe Zeus, habar n-am, Socrate, ce trebuie spus!

SOCRATE Pe bună dreptate, băiete, ne-a plesnit argumentul și ne-a arătat că nu căutăm justificat opinia falsă înaintea științei, după ce am abandonat-o pe aceasta
**200d** din urmă? Căci este imposibil s-o înțelegi pe cea dintâi, înainte de a examina adecvat ce anume este știința.

THEAITETOS E necesar, Socrate, ca în prezent să gândim după cum spui.

## 24

SOCRATE Luând-o din nou de la început, deci, *ce se va spune că este știința*? Căci noi nu vom ceda încă, nu-i așa?[165]

THEAITETOS Deloc, cel puțin dacă tu nu vei ceda!

SOCRATE Ei bine, ce am putea spune că e știința, contrazicându-ne cel mai puțin pe noi înșine?

THEAITETOS Ceea ce ne-am apucat să spunem mai înainte, Socrate. Eu unul nu am nimic altceva de spus! 200e

SOCRATE Ce anume?

THEAITETOS Că *opinia adevărată e știință*. Căci a opina adevărul e cumva fără pată, iar rezultatele acestei acțiuni ajung să fie frumoase moral și bune.

SOCRATE Omul care arăta drumul la râu, Theaitetos, a spus [zice proverbul]: „rezultatul o va arăta"! Iar dacă vom cerceta mergând astfel, probabil că, ivindu-se o piedică (*empodion*), ea însăși va evidenția ceea ce căutăm[166]; dar dacă vom sta pe loc, nu vom avea nimic clar. 201a

THEAITETOS Ai dreptate. Haide deci să cercetăm.

SOCRATE Așadar, iată măcar ceva vrednic de o cercetare scurtă: o întreagă artă îți semnalează că știința nu este ceea ce spui!

THEAITETOS Cum așa? Care este ea?

SOCRATE Arta inșilor excepțional de iscusiți pe care lumea îi numește retori și avocați (*dikanikoi*)[167]. Căci aceștia cumva conving cu arta lor, fără să-i învețe pe alții, ci făcându-i să opineze pe aceștia ceea ce ei – retorii – doresc. Sau tu crezi că mai există dascăli atât de uimitori, încât, în favoarea clienților care n-au avut 201b martori când au fost jefuiți de bani sau au suferit violențe în alte privințe, să poată arăta în folosul lor adevărul întâmplat în mod adecvat, în scurtul răstimp îngăduit de clepsidră?

THEAITETOS Deloc nu cred, și e clar că ei conving!

SOCRATE Dar nu numești „a convinge“ „a te determina să opinezi“?

THEAITETOS Bun, și?

SOCRATE Așadar, atunci când judecătorii sunt convinși în legătură cu lucruri pe care numai cel care le-a văzut le poate ști, dar altminteri nu, atunci, în acel moment, judecând din auzite și căpătând o opinie
201c adevărată, ei au judecat fără de știință, deși au fost convinși să creadă lucruri juste, dacă într-adevăr au judecat just, nu-i așa?

THEAITETOS Absolut!

SOCRATE Dacă opinia adevărată și știința ar fi identice, prietene, un judecător de frunte nu ar putea vreodată să opineze lucruri juste fără de știință. Dar, în fapt, se pare că cele două sunt diferite.[168]

## 25

THEAITETOS Uitasem ceea ce am auzit de la cineva[169] care vorbea despre asta; acum însă îmi amintesc. Spunea că *știința este opinie adevărată însoțită de o explicație*
201d (*meta logou*), dar că opinia fără explicație (*alogos*) iese în afara științei. Iar lucrurile pentru care nu există explicație sunt *incognoscibile*; chiar astfel le și numește el – dar pe cele care au [explicație] le numește *cognoscibile* (*epistêta*).[170]

SOCRATE Bravo! Dar în ce fel le-a distins pe cele care sunt și care nu sunt cognoscibile – hai, spune, ca să vedem dacă și tu, și eu am auzit că [le-a distins] urmând criterii identice!

THEAITETOS Nu știu dacă voi descoperi [criteriile]. Dar dacă un altul le prezintă, aș putea să urmăresc.

SOCRATE Ascultă deci un vis în schimbul altui vis:
mi se pare la rândul meu că am auzit pe unii susținând 201e
că *primele*, ca sa spunem așa, „elemente“, din care sun-
tem alcătuiți și noi, și toate celelalte lucruri nu ar avea
parte de o explicație. Căci fiecare dintre ele, luat în
sine însuși, ar putea fi doar numit, dar e cu neputință
să-i adaugi lui altceva – nici că *este* [ceva], nici că *nu este*
[ceva]. Într-adevăr, aceasta ar presupune să i se atribuie
deja, în plus, esență (*ousia*) sau non-esență; or, nu tre- 202a
buie să i se adauge nimic, în caz că cineva vrea să-l nu-
mească doar pe el. De aceea nici cuvântul „el“, nici
„acela“, nici „fiecare“, nici „singur“, nici „acesta“ nu
trebuie să-i fie adăugat, nici celelalte, multe, de același
fel, deoarece toate aceste vocabule se adaugă, circulând
prin toate cele, dar ele sunt diferite de subiectele cărora
li se adaugă. Însă, dacă ar fi posibil ca elementul să fie
explicat și să fie obiectul propriei explicații, ar fi nece-
sar ca el să fie explicat fără toate celelalte atribute [adă- 202b
ugate]. În fapt însă, *e imposibil ca oricare dintre primele
elemente să fie explicat*. Căci nu e posibil – se spune –
decât ca el să fie numit. Fiindcă el are doar nume.[171]

În schimb, lucrurile constituite din aceste elemente sunt prinse laolaltă, după cum și numele lor sunt prinse laolaltă și au ajuns să formeze o explicație. Într-adevăr, prinderea laolaltă a numelor (*symplokê onomatôn*) e esența explicației.

Astfel, elementele (literele) sunt inexplicabile și incognoscibile (*agnôsta*), dar sunt perceptibile. Dar „silabele“

sunt cognoscibile, exprimabile și opinabile printr-o opinie adevărată.[172]

Așadar, când cineva are o opinie adevărată despre
202c ceva fără explicație, se afirmă că sufletul lui e în adevăr în privința respectivă, dar că *nu știe*. Căci omul incapabil să dea și să primească explicații este neștiutor în privința acelui lucru. Însă, adăugând [la opinia adevărată] explicația, omul poate să devină știutor și să aibă o condiție perfectă în raport cu știința. În acest fel ai auzit tu visul, sau altminteri?

THEAITETOS Chiar în acest fel, cu totul!

SOCRATE Accepți atunci să stabilim în acest fel, că *știința este opinie adevărată însoțită de explicație?*

THEAITETOS Absolut!

## 26

202d SOCRATE Oare, Theaitetos, chiar acum, în această zi, am pus mâna pe ceea ce mulți savanți au căutat încă de demult și n-au descoperit înainte de a îmbătrâni?

THEAITETOS Mie unuia, Socrate, mi se pare că ceea ce s-a spus acum e corect.

SOCRATE De fapt, e verosimil ca lucrurile să stea astfel. Căci ce știință ar mai fi fără explicație și fără opinie adevărată? Totuși, un lucru dintre cele spuse mă supără.

THEAITETOS Care anume?

SOCRATE Exact ceea ce pare că s-a spus mai subtil, anume că elementele sunt incognoscibile, în vreme ce
202e genul combinațiilor e cognoscibil.

THEAITETOS Și nu e corect?

SOCRATE Asta trebuie aflat: căci avem în puterea noastră, ca pe niște ostatici ai tezei, modelele de care omul acela s-a servit.

THEAITETOS Care modele?

SOCRATE *Elementele (literele) scrierii și silabele.* Sau crezi că, uitându-se altundeva, omul acela a afirmat ceea ce noi spunem?[173]

THEAITETOS Nu, ci într-acolo.

SOCRATE Preluându-le, așadar, să le punem la încer- **203a**
care, sau mai curând să ne punem la încercare pe noi înșine: oare am învățat că literele sunt în acest fel sau în altfel? Spune, mai întâi: oare silabele au explicație, iar literele sunt fără explicație?

THEAITETOS Probabil.

SOCRATE Într-adevăr, și mie mi se pare astfel. Dacă atunci cineva ar întreba despre prima silabă a numelui „Socrate“ în acest fel: „Theaitetos, ce anume este SO“, oare ce vei răspunde?

THEAITETOS Că este S și O.

SOCRATE Așadar ai această explicație a silabei?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Bun, vorbește-mi la fel și despre explicația **203b**
lui S.

THEAITETOS Dar cum s-ar putea enunța elementele (literele) elementului? Căci S aparține consoanelor, fiind doar un zgomot, ca și când limba ar șuiera. Pe de altă parte, pentru B nu există nici sunet, nici zgomot, nici pentru majoritatea literelor [nu există]. Astfel încât e corect ceea ce s-a afirmat că ele sunt fără

explicație, și chiar cele mai clare dintre ele, acele șapte [vocale], au numai un sunet, dar nu admit nici un fel de explicație.[174]

SOCRATE Așadar, prietene, am reușit să obținem această clarificare privitoare la știință?

THEAITETOS Se pare că da.

203c SOCRATE Prin urmare, am arătat în mod corect că litera (elementul) e incognoscibilă, dar că silaba (compusul) e cognoscibilă?

THEAITETOS Verosimil cel puțin.

SOCRATE Bun, dar oare să spunem că silaba este ambele litere (elemente), ori – dacă sunt mai multe decât două – că e toate literele (elementele), sau că ea e o anume unică formă (*mian tina idean*), apărută atunci când literele (elementele) se combină?[175]

THEAITETOS Mi se pare că ea este toate literele.

SOCRATE Cercetează în cazul a două litere (elemente): S și O. Prima silabă a numelui meu constă din ambele. Oare cel care cunoaște silaba, le cunoaște pe ambele?

203d THEAITETOS Da, și?

SOCRATE Așadar, el îl cunoaște pe S și pe O.

THEAITETOS Da.

SOCRATE Bun, dar pe fiecare în parte o ignoră și, deși nu o știe pe nici una, le cunoaște pe ambele?

THEAITETOS E teribil și absurd, Socrate!

SOCRATE Și totuși, dacă e necesar să cunoști fiecare element (literă) în parte, atunci când urmează să le cunoști pe ambele laolaltă, este cu totul necesar ca acela

care va cunoaște cândva silaba să aibă o cunoaștere prealabilă a elementelor (literelor); și iată cum frumosul nostru argument s-a dus și pulbere s-a făcut!

THEAITETOS Și așa, deodată![176] **203e**

SOCRATE Asta, fiindcă nu-l păzim bine! Trebuia, poate, să stabilim că silaba nu e egală cu elementele sale, ci e o formă unică (*hen eidos*) rezultată din ele, care posedă o unică înfățișare *(idean*) proprie, diferită de elemente.[177]

THEAITETOS Adevărat! Probabil că ar fi mai curând astfel decât în celălalt fel!

SOCRATE Trebuie cercetat și nu trebuie trădat în acest mod laș un argument măreț și solemn!

THEAITETOS Nu trebuie.

SOCRATE Fie deci precum spunem acum: silaba (com- **204a**
pusul), care rezultă din toate elementele acordate laolaltă, e o formă unică, deopotrivă în cazul literelor și în toate celelalte cazuri.

THEAITETOS Absolut.

SOCRATE Atunci nu trebuie să existe părți ale sale!

THEAITETOS Adică?

SOCRATE Fiindcă ceea ce are părți, anume întregul, e necesar să fie toate părțile sale. Sau tu afirmi că întregul rezultat din părți e o formă unică, diferită de toate părțile?

THEAITETOS Ba da.

SOCRATE Dar oare numești același lucru „tot" (*pân*) și „întreg" (*holon*), sau ceva diferit în fiecare caz? **204b**

THEAITETOS Nu mi-e clar; dar fiindcă ceri să răspund cu curaj, risc să spun că ceva diferit.

SOCRATE Curajul, Theaitetos, e justificat. Dar trebuie cercetat dacă la fel e și răspunsul.

THEAITETOS Trebuie, într-adevăr!

SOCRATE Nu-i așa că „întregul“ ar fi diferit de „tot“, după cum arată argumentul de acum?

THEAITETOS Ba da.

SOCRATE Bun, dar „toate“ (*panta*) și „totul“ (*pân*) pot fi diferite cumva? De exemplu, după ce spunem „unu“,
204c „doi“, „trei“, „patru“, „cinci“, „șase“, dacă [spunem] „doi ori trei“, sau „trei ori doi“, sau „patru și cu doi“, sau „trei și cu doi și cu unu“, oare în toate aceste cazuri vorbim despre același număr sau despre un altul?

THEAITETOS Despre același.

SOCRATE Oare altul decât șase?

THEAITETOS Nici unul altul.

SOCRATE Atunci pentru fiecare expresie am afirmat că *șase* sunt *toate* [unitățile].

THEAITETOS Da.

SOCRATE Din nou, spunând „toate“, nu spunem un singur [număr]?[178]

THEAITETOS Obligatoriu.

SOCRATE Oare înțelegem altceva decât șase?

THEAITETOS Nimic altceva.

204d SOCRATE Așadar, cel puțin în lucrurile care sunt alcătuite din numere, numim „tot“ și „toate“ unul și același lucru?

THEAITETOS Se pare că da.

SOCRATE În acest mod să vorbim despre ele. Numărul *plethron*-ului și *plethron*-ul sunt același lucru, nu-i așa?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Și la fel și cu numărul *stadion*-ului.[179]

THEAITETOS Da.

SOCRATE Și iarăși numărul unei armate și cu armata [sunt același lucru], și toate cele de acest tip sunt la fel? Căci numărul total [al fiecăruia] este identic cu fiecare lucru dintre ele în totalitatea sa.[180]

THEAITETOS Da.

SOCRATE Dar oare numărul fiecăruia e altceva decât părți? **204e**

THEAITETOS Nimic altceva.

SOCRATE Deci ceea ce posedă părți e constituit din părți?

THEAITETOS Așa se pare.

SOCRATE S-a admis însă că *toate părțile* sunt *totul*, dacă numărul total [al lor] e totul.

THEAITETOS Așa e.

SOCRATE *Întregul*, prin urmare, nu este constituit din părți. Căci el ar fi totul care e toate părțile!

THEAITETOS Nu e plauzibil!

SOCRATE Dar există parte a oricărei alte existențe, în afară de [parte] a întregului?

THEAITETOS Există – parte a totului!

SOCRATE Te lupți cu curaj, Theaitetos! Însă nu ai **205a** totul, atunci când nu i-ar lipsi nimic?

THEAITETOS Necesar.

SOCRATE Or, nu va fi același existent întreg, acela căruia nu-i lipsește nimic? Dar existentul de la care lipsește ceva, nu e nici întreg, nici tot, devenind el simultan același lucru din aceeași [condiție inițială]?[181]

THEAITETOS Acum mi se pare că „totul“ și „întregul“ nu se deosebesc deloc.[182]

SOCRATE Așadar, am afirmat că acolo unde există părți, toate părțile vor fi întregul și totul?

THEAITETOS Absolut!

SOCRATE Din nou atunci – ceea ce am încercat adineaori să spunem –, dacă silaba nu este elementele
205b [sale], nu e necesar ca ea să posede elementele nu ca pe părți ale sale, sau altminteri, fiind ea identică cu elementele sale, e necesar ca ea să fie la fel de cognoscibilă ca și acelea?

THEAITETOS Ba da.

SOCRATE Or, ca să nu se întâmple asta, am stabilit că ea e diferită de elementele (literele) sale?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Bun, dar dacă elementele nu sunt părți ale silabei, poți indica alte lucruri care să fie părți ale silabei, dar care totuși să nu fie elemente ale acesteia?

THEAITETOS În nici un chip. Căci dacă, Socrate, aș admite că există părți ale ei, ar fi ridicol ca, abandonând elementele, să mă îndrept spre altceva!

205c SOCRATE Cu adevărat, Theaitetos, potrivit cu opinia ta de acum, silaba ar fi o formă indivizibilă!

THEAITETOS Pare-se!

SOCRATE Îți amintești însă, prietene, că puțin mai înainte am acceptat ca îndreptățit faptul că nu ar putea exista explicație pentru primele elemente, din care sunt compuse restul lucrurilor, deoarece fiecare element în sine însuși este necompus, și că nici pe

„a fi“ nu i l-am putea adăuga în mod justificat unui element, nici pe „acesta“, ca fiind termeni diferiți și neasemenea, și că această cauză [indivizibilitatea] ar face ca elementul să fie fără explicație și incognoscibil?

THEAITETOS Îmi amintesc.

SOCRATE Dar oare e aceeași cauză, sau o alta a faptului că elementul are o formă unică și e indivizibil? 205d
Eu nu văd o alta.

THEAITETOS Nu pare a exista o alta.

SOCRATE Or, silaba nu a ajuns în aceeași clasă (*eidos*) cu elementul, dacă ea nu are părți și e o formă unică?

THEAITETOS Ba, chiar așa!

SOCRATE Așadar, dacă silaba (compusul) e deopotrivă multe elemente și un întreg, iar elementele sunt părțile ei, silabele și elementele vor fi la fel de cognoscibile și de exprimabile [ca și ea], dacă e adevărat că toate părțile au apărut a fi identice cu întregul.

THEAITETOS Desigur. 205e

SOCRATE Dar, pe de altă parte, dacă (elementul) e o unitate și e indivizibil, la fel și silaba, atunci în mod similar elementul (și silaba) vor fi fără explicație și incognoscibile. Căci o aceeași cauză le va face pe ambele astfel![183]

THEAITETOS Nu pot spune altceva!

SOCRATE Așadar, să nu acceptăm acea teză care ar spune că silaba este cognoscibilă și exprimabilă, în vreme ce elementul – dimpotrivă!

THEAITETOS Să nu acceptăm, dacă dăm crezare raționamentului!

206a SOCRATE Dar dacă am accepta o teză care ar prezenta lucrurile invers? Oare nu ai accepta mai curând faptele pe care tu însuți le cunoști din procesul învățării literelor?

THEAITETOS Care anume?

SOCRATE Că nu perseverai la învățătură cu nimic altceva decât încercând să discerni elementele din vedere și din auzite, pe fiecare în sine, pentru ca așezarea lor să nu te zăpăcească, atunci când ele sunt pronunțate și scrise.

THEAITETOS Foarte adevărat ce spui.

SOCRATE Oare la cântatul din liră învățatul perfect
206b era altceva decât capacitatea de a urmări la fiecare sunet cărei corzi anume îi corespunde el?

THEAITETOS Nimic altceva.

SOCRATE În privința literelor și a silabelor, a căror experiență o avem – dacă trebuie luate dovezi de aici și pentru alte domenii –, vom spune că genul elementelor (literelor) posedă o capacitate de a fi cunoscut cu mult mai clară și mai puternică decât genul silabei (compusului), pentru obținerea fiecărei cunoștințe complete, iar dacă cineva va zice că silaba (compusul) e cognoscibilă, iar elementul (litera) e prin natură incognoscibil, vom considera că respectivul, intenționat sau neintenționat, glumește.[184]

THEAITETOS Absolut.

## 27

SOCRATE Ar mai putea apărea, cred, și alte demonstrații ale acestui punct. Însă, din cauza lor, să nu uităm să vedem ceea ce ne stătea înainte, faptul că *știința perfectă este explicație adăugată la opinia adevărată*. 206c

THEAITETOS Așadar, trebuie să vedem!

SOCRATE Bun, oare ce vrea să însemne „explicație“? Mi se pare că termenul are unul din trei sensuri.[185]

THEAITETOS Care anume?

SOCRATE Primul ar fi evidențierea gândului propriu prin intermediul vocii cu ajutorul verbelor și al numelor: se obține o întipărire a opiniei în fluxul sonor ce iese din gură, ca într-o oglindă sau în apă. Sau nu ți se pare că așa ceva e o „explicație“? 206d

THEAITETOS Ba da. Noi afirmăm că cel care face așa ceva „explică“, „vorbește“.

SOCRATE Așadar, oricine poate să facă asta mai repede sau mai încet – anume să arate ce crede despre fiecare lucru – cel care nu e mut sau surd din naștere.
Și astfel toți aceia care opinează ceva just apar a avea 206e
această „justețe“ laolaltă cu „explicația“. Și atunci nicăieri opinia justă nu va mai ajunge lipsită de știință.[186]

THEAITETOS Adevărat.

SOCRATE Totuși să nu-l acuzăm cu ușurință pe cel care a susținut că știința e ceea ce căutăm acum că a vorbit fără sens. Căci, probabil, spunând aceasta, nu a înțeles „explicația“ în sensul de dinainte, ci, cel care e întrebat ce este fiecare lucru a înțeles prin „explicație“

207a putința de a da celui care întreabă un răspuns prin intermediul elementelor.

THEAITETOS Ce vrei să spui, Socrate?

SOCRATE De pildă, și Hesiod vorbește despre car, spunând: „o sută de piese la car“.[187] Pe astea eu n-aș putea să le enumăr, și cred că nici tu. Dar suntem mulțumiți dacă, fiind întrebați „ce este carul“, am putea spune: „roți“, „osie“, „coș“, „obezi“, „jug“.

THEAITETOS Absolut.

SOCRATE Cineva ar putea crede că noi suntem ridicoli, deoarece, fiind întrebați numele tău, răspundem
207b pe silabe, deși avem o opinie justă spunând ceea ce spunem, însă considerăm că suntem gramaticieni și că avem și oferim, în manieră gramaticală, explicația numelui lui Theaitetos. Or, nu e cu putință – ziceam – a spune ceva în mod științific, înainte de a pacurge fiecare silabă prin intermediul elementelor, laolaltă cu opinia justă, ceea ce s-a arătat undeva și în cele precedente.

THEAITETOS S-a arătat, într-adevăr!

SOCRATE Astfel deci și despre car [va spune că] noi
207c avem o opinie justă, dar că cel în stare să-i descrie ființa prin intermediul celor o sută de elemente componente, adăugând această descriere, a adăugat opiniei adevărate explicația și, în loc de om al opiniei, a devenit un specialist, un știutor în privința ființei carului, după ce a explicat întregul prin intermediul elementelor.

THEAITETOS Dar nu ți se pare corect, Socrate?

SOCRATE Dacă ție ți se pare, prietene, și accepți că *explicație* înseamnă parcurgerea fiecărui lucru prin

intermediul elementelor sale, dar că e lipsă de explicație descrierea pe silabe (compuși), sau pe părți încă 207d mai mari, spune-mi, pentru ca să cercetăm acest lucru.

THEAITETOS Accept pe deplin.

SOCRATE Oare consideri că un om este știutor al oricărui lucru, atunci când el crede că același element aparține ba aceluiași compus, ba altuia, sau când opinează că aceluiași întreg îi revine când o parte, când o alta?

THEAITETOS Pe Zeus, nu cred așa ceva!

SOCRATE Atunci uiți că la început, la învățatul literelor, tu însuți și ceilalți făceați exact aceasta?

THEAITETOS Oare te referi la faptul că noi credeam că aceleiași silabe îi aparține ba o literă, ba o alta, și că 207e noi puneam aceeași literă uneori în silaba cuvenită, alteori – într-o alta?

SOCRATE Despre asta vorbesc.

THEAITETOS Pe Zeus, nu uit, dar nu consider că cei care sunt încă în această condiție sunt știutori.

SOCRATE Ei bine, dacă într-un astfel de moment, cineva, scriind „Theaitetos“, socotește că trebuie să scrie un Th și un E și le și scrie, și apoi, iarăși încercând să 208a scrie „Theodoros“, socotește că trebuie să scrie un T și un E și le și scrie, oare vom afirma că el știe prima silabă a numelui vostru?[188]

THEAITETOS Dar de abia am fost de acord că un atare om încă nu știe.

SOCRATE Oprește ceva ca același om să nu procedeze la fel și la silaba a doua, a treia și a patra?

THEAITETOS Nimic nu-l oprește.

SOCRATE Or, făcând atunci parcursul (*diexodos*) [numelui] prin elemente (litere), el va scrie „Theaitetos“ având o opinie justă, atunci când va scrie una după alta [literele numelui]?

THEAITETOS E limpede.

208b SOCRATE Însă nu este el încă lipsit de știință, deși opinează drept, precum spunem?

THEAITETOS Ba da.

SOCRATE Și totuși el posedă o explicație laolaltă cu opinia justă. Căci el a scris [numele] parcurgându-l prin intermediul elementelor, ceea ce am numit „explicație“.

THEAITETOS Adevărat.

SOCRATE Așadar, există, prietene, o opinie justă împreună cu explicația pe care nu trebuie s-o numim încă știință!

THEAITETOS Se pare că da.

## 28

SOCRATE Se pare că ne-am îmbogățit în vis atunci când am crezut că avem cea mai adevărată definiție a științei! Sau să nu fim critici? Pesemne că omul nu va
208c defini „explicația“ ca fiind ceea ce am spus, ci ca fiind specia rămasă dintre cele trei; or, am afirmat că pe una dintre acestea trei o va considera „explicație“ omul care definește știința ca fiind „opinie justă însoțită de explicație“.

THEAITETOS Corect. A mai rămas încă o specie; prima era ca un fel de imagine verbală a gândirii, apoi

aceea prezentată adineaori – parcurgerea prin elemente a întregului. Dar care spui că este cea de-a treia specie?

SOCRATE E ceea ce ar spune majoritatea: a putea să indici o anume *marcă* (*ti sêmeion)* prin care lucrul despre care se întreabă se diferențiază de toate celelalte.

THEAITETOS Ce fel de explicație (în acest sens) poți da drept exemplu și pentru care lucru?

SOCRATE De exemplu: despre soare cred că îți este **208d**
suficient să accepți că este cel mai strălucitor corp dintre cele care se rotesc pe cer în jurul pământului.

THEAITETOS Desigur.

SOCRATE Iată cu ce scop am spus aceasta: e vorba despre ceea ce afirmam adineaori, că dacă ai diferența fiecărui lucru prin care el se diferențiază de celelalte, vei avea – după cum spun unii – o „explicație".[189] Dar atâta timp cât vei avea de-a face cu un ceva comun, explicația sau definiția se va referi la acele lucruri pentru care există partea comună.

THEAITETOS Pricep și mi se pare că e corect să nu- **208e**
mim așa ceva „explicație".

SOCRATE Cel care, în asociere cu opinia justă despre orice lucru, ar adăuga diferența lucrului respectiv față de celelalte, va ajunge să fie un știutor al acelui lucru asupra căruia, mai înainte, numai opina.

THEAITETOS Afirmăm așa ceva.

SOCRATE Acum, Theaitetos, după ce am ajuns aproape de subiectul discutat, ca și cum el ar fi o pictură în *trompe l'œil* (*skiagraphêma*), nu îl mai înțeleg câtuși de

puțin.[190] Însă atâta timp cât stăteam departe de el, mi s-a părut că are sens.

THEAITETOS Cum așa?

209a SOCRATE Îți voi lămuri dacă îmi va fi cu putință: având eu o opinie justă despre tine, dacă voi adăuga „explicația“ despre tine, te voi cunoaște pe tine; dacă nu, voi avea numai o opinie.

THEAITETOS Da.

SOCRATE Dar „explicația“ era lămurirea diferenței tale.

THEAITETOS Așa e.

SOCRATE Însă atunci când aveam numai o opinie, oare nu atingeam cu mintea nici una dintre caracteristicile prin care tu te deosebești de ceilalți?

THEAITETOS Se pare că nu...

209b SOCRATE Aveam în minte deci unele dintre caracteristicile comune pe care tu nu le ai mai mult decât oricare altul.

THEAITETOS Necesar.

SOCRATE Pe Zeus! Cum oare într-un atare moment am opinat despre tine mai curând decât despre oricare altul? Admite că eu gândesc că acesta e Theaitetos, care ar fi un om și ar avea nas, ochi, gură și pe fiecare în parte dintre membre. Oare această gândire poate să mă facă pe mine să-l gândesc mai degrabă pe Theaitetos decât pe Theodoros, sau decât pe „ultimul dintre mysieni“[191]?

THEAITETOS Nu, deloc!

SOCRATE Dar chiar dacă îl gândesc nu doar pe cel
209c care are nas și ochi, ci și pe cel care are nas turtit și ochi

bulbucați, deloc încă nu voi opina mai mult despre tine decât despre mine și despre câți oameni sunt astfel?

THEAITETOS Deloc.

SOCRATE Însă nu va exista în mine o opinie despre Theaitetos, cred, înainte ca „turtitul“ aceasta să impună în mine o amintire semnificativă diferită de alte „turtituri“ pe care le-am văzut, și la fel și cu celelalte trăsături din care tu te compui.[192] Amintire care, dacă mâine te voi întâlni, mă va face să-mi reamintesc și să opinez just despre tine.

THEAITETOS Foarte adevărat!

SOCRATE Atunci și opinia justă despre orice lucru **209d**
ar fi legată de diferență!

THEAITETOS Așa se pare.

SOCRATE În acest caz, ce ar mai putea fi faptul de a adăuga „explicația“ opiniei juste? Căci dacă afirmă necesitatea unei opinări suplimentare prin care ceva se diferențiază de rest, ea este o pretenție cu totul ridicolă.

THEAITETOS În ce fel?

SOCRATE Fiindcă despre lucrurile despre care avem deja o opinie justă prin faptul că se diferențiază de celelalte, tot despre acestea ne cere să avem o opinie
justă prin care ele se diferențiază de celelalte! Învârtirea **209e**
câinelui în jurul cozii sau a pisălogului în piuă[193] n-ar fi nimic în comparație cu această pretenție – „sfat al unui orb“ ar putea fi numită ea cu mai multă dreptate! Căci faptul de a ne cere să adăugăm ceea ce deja avem, pentru ca să învățăm ceea ce opinăm, seamănă mult cu fapta unui om cu vederea întunecată!

THEAITETOS Spune însă ce urma să spui când ai pus întrebarea mai înainte?

SOCRATE Dacă, copile, ni se cere ca adăugarea „ex-
210a plicației“ să însemne *a cunoaște* diferența, și nu doar a opina despre ea, plăcut lucru ar fi asta, propriu celei mai frumoase explicații a științei. Căci *a cunoaște* înseamnă a dobândi știință, nu-i așa?

THEAITETOS Da.

SOCRATE Prin urmare, fiind întrebat – pare-se – *ce este știința*, se răspunde că este „opinie justă laolaltă cu știința diferenței“. Căci, după acel om, asta ar fi adăugarea termenului „explicație“.[194]

THEAITETOS Pare-se.

SOCRATE Și e curată neghiobie ca, atunci când noi căutăm știința, să se spună că e opinie justă laolaltă cu știința fie a diferenței, fie a orice altceva! Așadar, *nici*
210b *percepția*, Theaitetos, *nici opinia adevărată, nici explicația venind laolaltă cu opinia adevărată* nu ar putea fi știință!

THEAITETOS Nu par a fi!

## 29

SOCRATE Oare, dragul meu, mai suntem grei cu ceva și mai suntem în durerile facerii în ceea ce privește știința, sau am născut totul?

THEAITETOS Pe Zeus, eu cel puțin am spus, datorită ție, chiar mai multe decât am avut în mine.

SOCRATE Atunci arta moșitului afirmă că toate acestea s-au născut ca imagini goale și nedemne de a fi hrănite?

THEAITETOS Pe deplin!

SOCRATE Prin urmare, dacă după acestea vei încerca să dai naștere altor cugetări, Theaitetos, datorită cerce- 210c tării de acum vei fi însărcinat cu odrasle mai bune, în caz că le vei da naștere; iar în caz că vei fi sterp, vei fi mai puțin înverșunat contra altora și mai binevoitor, deoarece în chip înțelept nu vei crede că știi ceea ce nu știi. Măcar atâta e în stare să facă arta mea și nimic mai mult: eu nu știu nici unul dintre lucrurile pe care le știu ceilalți, câți sunt și au fost bărbați măreți și minunați.[195] Însă arta moșitului e partea mea și a mamei mele, un dar primit de la zei – a ei e pentru femei, în timp ce a mea e pentru tineri plini de noblețe și câți sunt frumoși.

Acum însă, trebuie să mă îndrept spre Porticul Re- 210d gelui pentru acuzația pe care Meletos a formulat-o împotriva mea.[196] Dar mâine de dimineață, Theodoros, ne vom întâlni aici din nou.[197]

# Note

1. Subtitlurile dialogurilor nu-i aparțin lui Platon, ci editorilor din epoca elenistică.
*Epistêmê:* Traducerea lui *epistêmê* oscilează între „cunoaștere" (C), respectiv „knowledge" (F, LB), și „science" (D, R, N.) Eu am preferat să-l traduc prin „știință" și nu prin „cunoaștere". În fapt, *epistêmê* putea însemna „cunoaștere" la modul cel mai general – inclusiv prin intermediul opiniei sau al percepțiilor senzoriale – dar, tot mai mult în vremea lui Platon (și mai ales datorită lui Platon), tindea să se specializeze, desemnând o cunoaștere aparte, a universalului, a esenței, a cauzalității, bazată pe o metodă rațională, adică „știință" în sensul nostru al cuvântului, sens fixat definitiv de Aristotel. În *Theaitetos,* spre deosebire de *Republica* (pentru a nu mai vorbi despre *corpus*-ul aristotelic), acest sens special nu este clar și distinct în raport cu cel banal și general, ceea ce desigur că are de-a face cu caracterul *re-socratizat* al dialogului (v. „Interpretare"). De fapt, ambele sensuri coexistă. De ce totuși am optat pentru „știință" și nu pentru „cunoaștere", dacă ambele redau imperfect complexitatea semantică a lui *epistêmê*? Pentru că românescul „știință" poate cumva trimite la ambele semnificații:
Rog cititorul să compare următoarele două expresii: „a avea știință de ceva" și „a avea știința a ceva" și apoi să-și închipuie că tânărul Theaitetos, în acord cu teoria lui Protagoras, înțelege cuvântul „știință" în sensul general de

„cunoaștere“ pe care, în românește, îl conține prima expresie, în vreme ce Socrate (când *nu* vorbește în numele lui Protagoras) caută să definească mai curând sensul special și tehnic din expresia a doua, fără însă a-i impune lui Theaitetos acest ultim sens, deoarece rămâne credincios metodei maieutice. Or, cele două sensuri nu ajung să fie deosebite cu claritate. Cei doi parteneri de dialog tind să nu vorbească, de fapt, întotdeauna despre același lucru, ambii având cumva dreptate, în felul lor. În particular, teza protagoreică, că „știința e percepție“ e validă într-un anume sens, de vreme ce, într-adevăr, „avem știință de anumite lucruri“ prin intermediul percepțiilor sensibile; dar teza e invalidă într-un alt sens, mai tehnic, căci nu percepțiile ne fac „să avem știința acelor lucruri“. Spre deosebire de „știință“, termenul românesc „cunoaștere“ nu pare să ofere o glisare de sens similară și de aceea mi s-a părut mai puțin adecvat pentru a ajuta cititorul să înțeleagă semnificația acestei opere platoniciene. În schimb, atunci când apare cuvântul *gnôsis* (de exemplu la 193d), îl traduc prin „cunoaștere“.

2. *Peirastikos,* de la *peira*, încercare, probă. „Pour mettre à l'épreuve“ (N). Vezi și C. p. 162 pentru sensul tehnic al cuvântului la Aristotel.
3. Euclid din Megara, discipol al lui Socrate (asistă împreună cu Terspion la moartea lui Socrate), dar a fost, se pare, și dicipolul lui Zenon din Elea. Este întemeietorul școlii megarice, care se va remarca prin abilitățile dialectice și inventarea unor paradoxuri ingenioase. Megaricii se vor numi și „dialecticieni“ sau „eristici“ (DL, II, 106). Platon se refugiază la Megara, la Euclid, după condamnarea lui Socrate.

   Theodoros din Cyrene, matematician (460–390). După Iamblichos, ar fi fost un pitagoreic. Din dialog aflăm că ar fi fost prieten și chiar discipol al lui Protagoras. După

Diogenes Laertios (III, 6), Platon, plecând din Megara, de la Euclid, l-ar fi vizitat la Cyrene și ar fi învățat cu el matematică. Narcy comentează că este imposibil de știut dacă această tradiție confirmă cele spuse în *Theaitetos*, sau, dimpotrivă, dacă la originea acestei tradiții este chiar dialogul de față (p. 307).

Tot o tradiție nu foarte certă crede a ști despre Theaitetos din Atena că, după ce a fost elevul strălucit al lui Theodoros, ar fi practicat matematica mai întâi în Heracleea din Pont și apoi la Academie. Dar asta presupune că nu ar fi murit în tinerețe, în 394 (vezi I). Theaitetos a fost creditat cu contribuții importante la teoria iraționalelor și la aceea a „corpurilor platoniciene“ (tetraedrul, cubul, octoedrul, dodecaedrul și icosaedrul regulate, despre care Platon vorbește în *Timaios*).

4. Cum se va vedea mai jos, scena are loc la Megara.
5. „Sfârșit jalnic pentru un luptător“, comentează Narcy (p. 35), care se străduie din răsputeri (și forțat, după părerea mea) să demonstreze că tânărul Theaitetos nu se bucura în realitate de favoarea lui Platon.
6. *Kalos kai agathos*. Formula greacă bine-cunoscută pentru a exprima valoarea unui om: „frumos și bun“. Vezi Marrou, pp. 79–81.
7. Despre chestiunea dialogului *scris* care urmează, vezi și I, pp. 17–18. Unele dintre dialogurile lui Platon sunt povestite și indirecte, precum *Lysis, Phaidon, Republica, Parmenide* etc. Altele sunt directe: *Criton, Gorgias, Phaidros, Timaios* etc. *Theaitetos* este unicul dialog scris și *citit*, iar Euclid anunță că a transformat într-un dialog direct dialogul indirect povestit de Socrate. *Excepționalitatea* lui *Theaitetos* i-a determinat pe unii interpreți să presupună (vezi C,161, D,149) că prologul ar fi fost scris mult după restul dialogului, care ar fi aparținut perioadei de tinerețe a lui Platon. Chiar dacă lucrurile ar sta astfel, rămâne să se

explice de ce Platon a utilizat mult mai târziu o scriere timpurie. Vezi I, p. 28.

8. *Allên philosophian,* formulă tradusă diferit: „preocupare spirituală“ (C), „geometricians or philosophers“ (J), „or any other form of philosophy“ (F), „other branch of philosophy“ (LB), „science théorique“ (R). Filozofia avea pe atunci (și va continua să aibă până în sec. al XVII-lea) o semnificație largă, înglobând științele particulare.
9. Pentru semnificația asemănării fizice dintre Theaitetos și Socrate, vezi I, p. 45.
10. *Cf. Rep.*, VI, 503c-d. Vezi și I, p. 37.
11. *Sophia, sophos.* Am evitat traducerea standard prin „înțelepciune“, respectiv „înțelept“. Într-adevăr, „înțelepciune“ („sagesse“, „wisdom“, „Weisheit“ – după cum l-au redat diferiți traducători) conotează azi valori morale și existențiale înalte pe care *sophia* – care avea o semnificație predilect intelectuală și tehnică – nu le presupunea, ba adesea chiar le excludea. (*Sophrosynê* sau *phronêsis* ar corespunde mai curând noțiunii actuale de „înțelepciune“, vezi 176a.) M-am decis, de cele mai multe ori, pentru neologismele „expertiză“, respectiv „expert“, „savant“, termeni valabili pentru *sophia* sofiștilor, mai ales în contextul ironic creat de Socrate. (Robin traduce uneori pe *sophia* prin „savoir“.) Uneori, când ironia e maximă, am redat pe *sophos* prin „deștept“, iar *sophia* prin „deșteptăciune“.
12. Pentru regulile vizibile și ascunse ale dialogului socratic, vezi și cartea mea, Cornea, 2005, cap. II „Inocentul responsabil“.
13. Lui Theaitetos i se cere o definiție, iar el oferă o listă de instanțieri particulare. *Cf. Menon*, 72a, *Hippias I.* Conform esențialismului împărtășit atât de Socrate, cât și de Platon și Aristotel, o definiție trebuie să ofere esența unei specii. Dar pentru o viziune nominalistă, cum era aceea a lui Protagoras și, probabil, și a lui Antisthenes, a oferi o listă

de exemple era unicul mod valid în care se putea „defini" ceva. Vezi și Cornea, 2005, cap. III. Noi înșine, azi, am sta pe gânduri destul, dacă ni s-ar cere să dăm o definiție științei, care să cuprindă atât științele naturii, cât și științele sociale și pe cele ale spiritului, dar care să excludă astrologia, marxismul sau chiar psihanaliza. Nici măcar principiul falsificării al lui K.R. Popper nu se poate aplica întotdeauna.

14. Evident, un sofism: poți ști ce este cizmăria, sau chiar matematica, fără a ști să definești cu gen proxim și diferență specifică știința în general. E ceea ce i se întâmplă lui Theaitetos. Întrebarea este ce sens dăm lui „a ști": înseamnă el „a putea să utilizezi" ceva (*to know how*), sau a avea o definiție generală a esenței?

15. *Technê*, tradus de obicei prin „artă", nu era clar distins pe vremea lui Platon de *epistêmê. Cf.* și Aristotel, *Metafizica,* I, 1, 981a. C. traduce *technê* prin „meserie" și „meșteșug", ceea ce mi se pare totuși prea limitat.

16. Așa-numitul Socrate cel Tânăr. Va fi interlocutorul Străinului din Elea în dialogul *Politicul.* A devenit membru al Academiei platoniciene – așa cum se poate deduce dintr-o observație critică la adresa lui a lui Aristotel, *Metafizica,* VII, 1036b.

17. Acest pasaj matematic a fost foarte discutat. Vezi C. pp. 167–170 și N. pp. 55–69; de asemenea, Fritz, 1932; Morrow, 1970; Lasserre, 1990.Următoarele lucruri trebuie precizate:
a. Prin „puteri", Theaitetos și Theodoros înțeleg ceea ce noi înțelegem prin „rădăcini pătrate iraționale", adică acel număr irațional care, înmulțit cu el însuși, dă un număr natural dat – 2, 3, 5, 6 etc.
b. Aritmetica grecească trata drept „numere" (*arithmoi)* numai numerele naturale. Nu există în aritmetica greacă nici propriu-zis „numere raționale", acestea fiind considerate rapoarte de numere naturale, nici numere iraționale,

ci doar rapoarte iraționale sau incomensurabile. Astfel pitagoricienii descoperiseră că diagonala pătratului, *radical din 2* în limbaj modern, nu este comensurabilă cu latura ce măsoară 1, astfel încât se putea vorbi despre *rapoarte iraționale*, adică rapoarte care nu pot consta din numere naturale și prime între ele. Chestiunea va fi tratată extensiv în *Elementele* lui Euclid, cartea XIII, la care tradiția consideră esențial aportul lui Theaitetos din Atena.

c. Matematicienii greci utilizau în mod curent geometria pentru a rezolva anumite probleme pe care noi azi le rezolvăm cu ajutorul algebrei. De exemplu, Theodoros „desenează" mai multe figuri, construind diferite „puteri", adică rădăcini iraționale. Astfel, probabil că el construia triunghiuri dreptunghice cu o catetă de o unitate, iar cealaltă catetă având diferite lungimi, începând cu aceea a diagonalei pătratului cu latura o unitate. El putea *arăta* (aplicând succesiv teorema lui Pitagora) că ipotenuza avea de multe ori o dimensiune incomensurabilă cu aceea a catetei de o unitate, obținând astfel ceea ce noi numim *radical din 3*, *din 5*, *din 6* etc. Probabil că, în fiecare caz în parte, Theodoros relua demonstrația, arătând de ce, să spunem, ipotenuza unui triunghi cu o catetă unitatea și cealaltă catetă dublă (radical din 5) nu este comensurabilă cu catetele.

d. Ce a descoperit Theaitetos? El a observat că numerele alcătuite din factori egali, precum 4, 9, 16 etc. pot fi numite „pătratice", deoarece pot fi asemănate cu suprafața unui pătrat cu latura 2, 3, 4 etc. A denumit aceste ultime numere „lungimi". Apoi a stabilit că celelalte numere (aflate între acestea), care nu pot fi scrise decât sub forma unui produs de factori inegali (inclusiv 1), 2, 3, 5, 6 etc. seamănă cu suprafețe dreptunghiulare și le-a denumit „dreptunghiulare". În cazul acestora, latura unui pătrat cu aria egală cu aceea a dreptunghiului este incomensurabilă

cu laturile dreptunghiului, iar Theaitetos a denumit această latură „putere“. Dar suprafața pătratului este comensurabilă cu suprafețele pătratelor ridicate pe fiecare dintre laturile dreptunghiului. Prin urmare, Theaitetos a observat că, la modul general, faptul că un număr este, sau nu, un produs din factori egali determină dacă ceea ce noi numim azi rădăcinile sale pătrate sunt, sau nu, raționale. (În limbajul geometric, fie numărul poate fi prezentat sub forma unui pătrat, fie dreptunghiul care îl reprezintă este egal cu o arie pătratică, a cărui latură este incomensurabilă cu laturile dreptunghiului inițial.) Odată acest lucru demonstrat, *nu mai trebuie făcută demonstrația iraționalității sau a raționalității pentru fiecare număr în parte*, ci, dacă am stabilit că el este produsul unor factori inegali, vom ști pe dată că „puterea“ (rădăcina sa pătrată) este incomensurabilă cu unitatea. Or, prin analogie, așa cum toate numerele sunt supuse unui principiu unitar, tot așa ar trebui să se întâmple și cu toate științele particulare.

e. De ce a utilizat Platon acest exemplu matematic? S-au formulat multe ipoteze al căror numitor comun este marele interes al lui Platon pentru matematică și pentru promovarea cercetării matematice. *Cf. Menon*, 82b-85c, 87a-87c; *Republica*, VII; *Timaios*, 53c-55c. Trebuie observat că, deși Theaitetos reușește să descopere (sau să anticipeze) o demonstrație unitară, validă pentru toate „puterile“, el nu reușește să descopere o definiție unitară, validă pentru știință.

18. *Syllabein eis hen*. Theaitetos caută o regulă generală pentru a se ști de la început care număr este „putere“.
19. „Socrate maieutician“ nu apare decât aici, în *Theaitetos*. Secretul sugerează caracterul apocrif al acestei trăsături. Vezi I., p. 34.
20. F: „most excentric“; LB: „very odd“; R: „le plus déroutant des hommes“, C: „foarte ciudat“. Trăsătură socratică care

apare și în alte locuri, de exemplu în *Menon*, 79e, sau în *Republica* I. *Atopos* însemnă literal „fără loc“ și uneori se traduce prin „absurd“. Despre Socrate în general vezi Vlastos, 2002 și pentru o perspectivă destul de diferită, Rowe, 2006.

21. Joc de cuvinte etimologic și fonetic, intraductibil: *alochos ousa, tên locheian eilêche. Alochos* înseamnă atât „fără pat“ (deci fără relații sexuale), cât și „soție“ și vine de la *lechos* care înseamnă „pat“ (de unde vine și cuvântul românesc „lehuză“). *Locheia* înseamnă „îngrijirea lehuzelor“, iar *eilêche* e aoristul verbului *lanchanô*, însemnând „a avea parte de“.
22. Text incert, emendat fără succes deplin. Urmez pe J și F.
23. Evident, o nouă născocire a lui Socrate această artă secretă a moașelor!
24. Apollon, prin oracolul de la Delphi, ar fi afirmat că nu există om mai înțelept decât Socrate, v. *Apărarea lui Socrate*, 21a. În *Apărarea*, Socrate încearcă să pună la îndoială această afirmație, fără să reușească, vădindu-se că superioritatea sa față de ceilalți constă în faptul că, deși este ignorant, măcar își cunoaște ignoranța în privința lucrurilor *celor mai importante* (*ta megista*, 22d), ceea ce nu se poate spune despre restul oamenilor. Dar concluzia din *Theaitetos,* aceea a sterilității intelectuale prescrise de zeu lui Socrate, nu apare în *Apărarea*. Narcy observă că Apollon este fratele lui Artemis, zeița care veghează moașele și lehuzele.
25. *Cf. Laches*, 179a, nepotul lui Aristeides cel Mare, celebru om de stat atenian.
26. Daimonul lui Socrate îl oprea pe acesta de la anumite acțiuni, nu-l îndemna să acționeze în vreun fel. Vezi Long, 2006.
27. Prodicos din Cos, important sofist din sec. V. S-a preocupat cu buna utilizare a cuvintelor (*orthoepeia*). (*Menon*,

96d, *Cratylos*, 384b) Este prezentat ironic de Platon în dialogul *Protagoras*, 315d. Vezi în general pentru sofiști, Guthrie, 1999. De asemenea, DK, PSP și FGP, vol. II, 2.

28. Verbul *andrizei* poate fi luat fie la diateza medie, pers. II (subiect „Theaitetos"), fie la cea activă, pers. III (subiect „zeul"). Prima variantă pare mai mult în sensul fragmentului.
29. *Aisthêsis* și verbul *aisthanesthai, aisthesis.* Tradus „sensation", „perception" (R), „sensation" (N), „senzație" (C), „perception" (LB), „perception" (F). Am preferat „percepție", deoarece termenul e mai cuprinzător și exprimă, în mai mare măsură decât cuvântul „senzație", dimensiunea activă a subiectului. Acesta, în concepția lui Protagoras, interacționează continuu cu obiectul, modificându-se și modificându-l simultan, iar rezultatul colaborării e efectul perceptiv (156a-e; 160a). *Aistanesthai*, în consecință, a fost tradus prin „a percepe". Definiția lui Theaitetos nu e greșită; e numai incompletă, exprimând un singur aspect al faptului de „a avea știință" de ceva.
30. R: „pour ce qu'elles sont"; F și LB: „that are"; C: „întrucât există" (vezi C, n. 39, p. 281). Formula poate însemna fie: „măsura celor care sunt că sunt", fie: „măsura celor ce sunt în ce fel sunt", indicând fie că omul e mai curând o măsură a existenței lucrurilor, fie una a calităților lor. Având în vedere ceea ce urmează, am ales a doua variantă, dar e posibil ca ambele să fi fost intenționate de Protagoras. O discuție în Guthrie, 1999, pp. 153-156. Pe de altă parte, în concepția lui Protagoras nu există o distincție între lucruri și calitățile lor. „Omul" se poate referi la umanitate în general, sau la fiecare om în parte. Probabil că ambele accepțiuni sunt aici valabile. Despre Protagoras, primul și cel mai important dintre sofiști – personaj care este zugrăvit pe larg la Platon în dialogul omonim – vezi Guthrie, 1999, pp. 209-214.

31. Care este exact legătura dintre formula lui Protagoras și definiția lui Theaitetos? Toate percepțiile (senzațiile, *aisthêseis*) sunt adevărate, în sensul că ele redau corect situația de fapt: dacă eu simt ceva cald, caldul există pentru mine, așa cum eu îl percep. Prin urmare, dacă a poseda adevărul înseamnă a ști, percepția va fi totuna cu știința și orice act perceptiv va fi „știință“ în acest sens. Pe de altă parte, Protagoras susține că înfățișarea sau reprezentarea (*phantasia*) – „seeming“ (F), „aparența“ (C), „appearence“ (R, N.) – adică ceea ce fiecăruia i se pare sau i se înfățișează, *este totuna cu percepția.* De unde rezultă că toate înfățișările sau reprezentările (*phantasiai*) sunt adevărate, teză despre care suntem informați și de Aristotel (*Met.*, VI, 5, 1009a), că fusese susținută de sofist. Să mai observăm și că termenul *phantasia* este echivoc, iar Protagoras joacă pe acest echivoc: *phantasia* înseamnă ceea ce ți se pare sau îți apare, fiind astfel identificabilă cu percepția, pe de o parte, dar și cu opinia (părerea, *doxa*), pe de alta. La Protagoras, *aisthêsis*, *phantasia*, *doxa* devin astfel termeni echivalenți sau aproape. Teza că *toate percepțiile sunt adevărate* va mai fi susținută și de Aristotel (*Despre suflet*, II, 6, 418a), cât și de Epicur (MC, XXIII-XXIV). Dar primul va contesta identitatea dintre *aisthêsis* și *phantasia*, în timp ce al doilea, care le va identifica la fel ca și Protagoras, le va distinge în schimb de opinie (*doxa*). Astfel, ambii filozofi vor respinge atât relativismul protagoreic, considerând că nu toate opiniile sunt adevărate, cât și scepticismul platonician privitor la percepția senzorială, considerând că toate percepțiile sunt adevărate.
32. Doctrina relativismului universal fusese prezentată de Protagoras într-o carte numită „Adevărul“ (*Alêtheia*), care, după Sextus Empiricus, ar fi avut subtitlul *Cei care răstoarnă argumentele* (*Hoi kataballontes*). Platon susține că relativismul lui Protagoras se întemeia pe o viziune onto-

logică, preluată de la fizicienii ionieni sau italici, precum Heraclit sau Empedocle. Dar din formulare rezultă că Protagoras nu ar fi admis explicit dependența sa de teoriile ontologice fizicaliste. Mai degrabă este vorba despre o interpretare a lui Platon, reluată de Aristotel în cartea a IV-a a *Metafizicii*, vezi I, și prezentată ca reprezentând „doctrina secretă" a lui Protagoras.

33. Dacă curgerea este absolută și nu există nici un moment de stabilitate relativă, despre nimic nu se va putea spune că *este într-un anume fel*, deoarece el se schimbă chiar în timp ce se face această afirmație. Mai mult, dacă percepția nu se transmite instantaneu, se poate spune că nici măcar percepția unui fenomen nu este valabilă decât pentru momentul contactului.

34. Heraclit afirmase curgerea și devenirea universală. Empedocle avea în vedere cele patru elemente care se combinau perpetuu sub acțiunea Iubirii și se disociau sub acțiunea Urii, conducând la devenirea universului. Pentru relativismul lui Empedocle, vezi *Met.*, IV, 5, 1009b. Epicharmos, un poet comic din sec. V, a ironizat ideea că totul e în mișcare, punându-l pe un debitor să afirme că el nu mai e aceeași persoană cu aceea care contractase datoria. (LB, 273, n. 8) Homer era considerat strămoșul tragediei, deoarece poeții tragici se inspiraseră din epopee.

35. *Iliada*, XIV, 201, 302.

36. Incertitudine textuală: unii înțeleg „un timp îndelungat" (J, LB).

37. *Iliada*, VIII, 18-26. Zeus se laudă că el, cu un lanț de aur, poate trage în sus întregul pământ, marea și pe toți zeii și zeițele laolaltă și să-i atârne de vârful Olimpului. Textul prezintă unele incertitudini. Evident, în maniera sofiștilor, Socrate utilizează ironic argumentul autorității: referința la Homer, interpretat de altminteri în sens naturalist, ceea ce, se pare, devenise destul de obișnuit la gânditori precum

Diogenes din Apollonia sau Anaxagoras din Clazomene și, posibil, și la sofiști. În *Republica*, Platon respinge această modalitate de a-i „salva“ pe poeți de acuzația de fabulație imorală și necuvenită față de zei și eroi.

38. Așadar, percepția e rezultatul conlucrării dintre ceva exterior și organ, schimbându-se odată cu schimbarea acestora. Așadar, atunci când cineva simte un vin ca amar și altcineva același vin îl simte ca dulce, ambii au dreptate, fiindcă organele lor de simț sunt diferite.
39. Teza distruge permananța subiectului. Fiecare dintre noi suntem mereu altcineva în fiecare moment succesiv.
40. Euripide, *Hipolit*, 612.
41. Paradoxul este constituit pe confuzia dintre ceea ce mai târziu Aristotel va numi categoria cantității (2 litri, 12 metri etc.) și categoria relației („mare“, „mic“, „greu“ etc.). Cantitatea nu poate varia decât dacă i se adaugă sau i se scade ceva, în timp ce relația variază oricând unul dintre elementele relației variază.
42. Hesiod, *Teogonia*, 780. Iris era vestitoarea zeilor. Joc de cuvinte între Thaumas și *thauma*, „minune“, „lucru uimitor“. *Cf. Met.*, 1, 2, 982a.
43. Mi se pare foarte plauzibil din această expresie că Platon dezvoltă în mod personal doctrina lui Protagoras, sub motivul că s-ar referi la așa-numita „doctrină secretă“ a sofistului. V. n. 32. Nu a făcut de altfel ceva asemănător și în privința lui Socrate însuși?
44. Cei „needucați“ sunt, probabil, Antisthenes și adepții săi (care mai târziu vor forma școala cinică și vor influența nașterea stoicismului). Îi vom regăsi în *Sofistul* sub numele de „giganți“ și „fii ai Pământului“, 246a-d. Vezi R, p. 1424, n. 44. Ostilitatea dintre Platon și Antisthenes, un discipol al lui Socrate, era notorie, așa cum putem citi în DL, III. Antisthenes nega teoria Formelor și, de asemenea,

nega posibilitatea contradicției și pe aceea a falsului. *Met.,* V, 29, 1024b.

45. Cine sunt acești filozofi, mai educați? Robin (R, p. 1425, n. 45) se gândește la Aristippos, întemeietorul școlii cirenaice. Dar există și un alt candidat, mai probabil, cred. Vezi *infra*, n. 48.
46. Ideea ar fi că, deși toate lucrurile sunt în mișcare, unele se mișcă mai încet, ceea ce creează diferența dintre corpuri și percepțiile pe care acestea le produc.
47. Text corupt. Nu există vedere în sine, nici alb în sine, ci doar ochi care vede, respectiv care nu vede; nici corp în sine, ci doar lemn alb, sau piatră albă etc.
48. Teoria percepției a lui „Protagoras" acordă aparatului perceptiv *un rol activ*: el nu reproduce pur și simplu lucrurile sau impresiile senzoriale, ci participă la elaborarea unor reprezentări. Aceste reprezentări sunt „adevărate" în sensul că reproduc cu fidelitate nu lucrurile în sine (care de fapt nu există ca atare), ci starea de fapt a colaborării dintre lucruri și aparatul perceptiv.
49. Aristotel relatează că sofistul Lycophron îl eliminase pe „a fi" din discursul corect și că alții, deoarece nu înțelegeau natura predicației, „au modificat exprimarea, preferând să spună nu că omul «e alb», ci că «a albit» [În greacă «a albit» se exprimă printr-un singur cuvânt, *leleukôtai.*]" (*Fizica*, I, 2, 185b) Avem astfel niște buni candidați pentru filozofii „subtili".
50. Vezi I, p. 41 pentru răspunsul lui Theaitetos.
51. Text interpretabil; unii editori elimină „bun și frumos". Se poate traduce și astfel: „dacă îți e pe plac faptul că nimic nu este bun și frumos, ci devine mereu bun și frumos și tot restul despre care tocmai am vorbit."
52. La intrarea pe scenă, corul executa mai multe mișcări, numite *strophai*. La ieșire, executa aceleași mișcări în sens invers, care se numeau *antistrophai*.

53. Socrate expune aici teza răspândită că percepțiile nu pot fi adevărate, deoarece nu știm când dormim și când suntem treji, iar când dormim avem evident percepții false. Va răspunde mai jos acestei obiecții. În *Met.*, IV, 5, 1009b, Aristotel atribuie această teză sceptică mai multor filozofi ai naturii, printre care Democrit și Empedocle. Aristotel arată că această teză (toate percepțiile sunt false), care, la fel ca și aceea a lui Protagoras (toate percepțiile sunt adevărate), identifică percepția cu reprezentarea (am arătat că *phantasia* putea avea ambele semnificații), dar o consideră întotdeauna falsă, este autodistructivă: „Iar cel care afirmă că toate sunt false face să fie falsă chiar propria sa teză.“ (*Met.*, IV, 8, 1012b)
54. Evident, un sofism: lucrurile asemănătoare între ele nu sunt identice, iar lucrurile non-identice pot fi sau asemănătoare, sau neasemănătoare. Logica sofistică este binară, eliminând intermediarele.
55. Acest argument suprimă distincția dintre subiect și accident. Lucrurile devin complexe de accidente sau de proprietăți. Dispare orice continuitate de subiect sau substrat dintre „Socrate bolnav“ și „Socrate sănătos“. Din nou Aristotel respinge argumentul în cartea a IV-a a *Metafizicii*, 4, 1007a (p. 163). El spune că, dacă nu se recunoaște un substrat sau subiect prim permanent, atunci trebuie mers la infinit în seria accidentelor și proprietăților – ceea ce e absurd. De exemplu, „Socrate sănătos“ va fi diferit de „Socrate sănătos și flămând“, acesta de „Socrate sănătos, flămând și filozofând“ și așa mai departe la infinit.
56. Unii traducători au subînțeles aici un cuvânt și au tradus: „e necesar ca și eu să ajung să percep ceva…“ (F, LB, C).
57. Interesantă prezența acestui cuvânt, *ousia,* care la Platon și apoi la Aristotel denumește ceea ce este stabil și permanent, esența. E posibil ca Platon să sugereze caracterul contradictoriu al relativismului, care vorbește despre *ousia* și

chiar despre *necesitate,* deși aceste noțiuni nu se pot concilia cu mănunchiul de proprietăți în flux continuu din care se va alcătui realitatea. *Cf.* Aristotel, *Met.*, IV, 5, 1010b: „Asemenea argumente suprimă și lucrul următor, făcând ca, după cum pentru nimic nu mai există *ousia,* tot așa nimic să nu mai fie prin necesitate. Căci nu este cu putință ca necesarul să fie mereu altfel, încât dacă există ceva prin necesitate, el nu va fi și astfel, și altminteri."

58. Ritul *amphidromia* pare să fi fost menit să asigure integrarea nou-născutului în familie și în cultul divinităților domestice. Expunerea înseamnă abandonarea copilului.
59. Vezi n. 30.
60. „Cinocefalul" (lit. „capcânul") era atât numele dat unui animal fantastic (un om cu cap de câine), cât și cel dat babuinului din Egipt.
61. Socrate (preluând tezele lui Protagoras) trece pe nesimțite de la percepții și reprezentări la păreri sau opinii, considerând că toate sunt adevărate. Vezi n. 29.
62. Protagoras fusese primul gânditor grec care ceruse bani (și nu puțini) pentru învățătura pe care o preda. Socrate sugerează că personajul era ipocrit, cerând bani pentru știința sa, deși recunoștea că adevărul său e la fel de adevărat cu al oricărui altuia.
63. Argumentul revine la a susține că, dacă știința înseamnă aflarea adevărului, nu poți în același timp susține și că toate opiniile sunt adevărate, dar și pretinde să fii elogiat pentru măreția științei proprii și plătit în consecință. Desigur, s-ar putea spune că oamenii plătesc, deoarece află bucuroși că fiecare are adevărul propriu fără s-o fi știut, și că în acest fel ei se eliberează de autorități. Totuși, teza lui Protagoras nu poate evita autocontradicția, așa cum se va vedea imediat.
64. Protagoras afirmase că nu se poate susține cu siguranță nici că zeii există, nici că nu există. (DK, fr. 4) Reproșul

are în vedere faptul că argumentele au o forță retorică, capabilă să influențeze mulțimea, dar nu ar fi suficient de convingătoare sub raport demonstrativ.

65. De ce Socrate se oprește? Deoarece, cred, altminteri bătălia s-ar fi sfârșit prea repede: Theaitetos recunoscuse în fapt că învățarea semnificațiilor cuvintelor străine nu se limitează la percepția unor sunete și forme și că deci există știință și dincolo de percepție. E un punct la care dialogul va reajunge la 185d-e și, probabil, Socrate nu dorește să anticipeze, înainte de a ataca teza lui Protagoras din alte perspective. De altfel, acest aspect presupune recursul la memorie (cunoașterea semnificației presupune memoria), iar punctul următor va invoca tocmai această chestiune. Explicația lui Narcy (N, 333, n. 176) (prezentă și în traducerea aparte a pasajului), cum că terenul pe care se află Socrate nu e sigur, nu mi se pare convingătoare. De altminteri, interpretul nu arată de ce Socrate s-ar afla pe un teren nesigur.
66. F: „professional debaters"; LB: „professional controversialists"; R: „en vrais controversistes"; C: „în felul controversiștilor". Sofiștii obișnuiau ca în cazul uneia și aceleiași teze să o susțină și să o combată în mod egal. Această tehnică, numită *antilogia*, fusese inaugurată chiar de Protagoras, care scrisese, se pare, și o lucrare intitulată *Antilogiai* (*Antilogiile*).
67. Teza că scrisul nu se poate apăra singur și că are nevoie de „părintele său", adică de autor, este dezvoltată în *Phaidros*, 275e, pentru a se justifica superioritatea oralității asupra discursului scris.
68. Callias era un om bogat și influent la Atena, protector al sofiștilor. Dialogul *Protagoras* al lui Platon are drept scenă casa lui Callias.
69. LB: „abstract discussion"; F: „abstract speculations"; C: „argumentele pure", la fel R; N: „simples paroles". Sensul

real, ușor peiorativ, după părerea mea, e sugerat mai ales de utilizarea militară a termenului *psilos* („neprotejat de armură“) și trimite la argumentele, chipurile, lipsite de rigoare demonstrativă, fragile, fiindcă nu s-ar fi putut baza, precum geometria, pe figuri desenate care „le protejau“. Platon nu putea decât să fie critic față de o atare concepție, care disprețuia gândirea pură, folosind în chip excesiv „cârjele“ construcției grafice. Vezi *Republica*, VI, 509d–511d.

70. Robin (R, p. 1426) susține că de aici ar proveni celebrul paradox megaric „Vălul“: vezi un om cu fața voalată despre care nu știi că e tatăl tău, deși îl știi pe tatăl tău. Deci îl știi și nu-l știi pe tatăl tău. Dar argumentul lui Socrate e diferit, fiind bazat strict pe faptul că a ști egal a percepe.

71. E vorba, desigur, despre un sofist, care ar construi o *antilogie,* susținând că știința nu e percepție.

72. *Polyaratos* vine de la *ara* care înseamnă atât „rugăciune“, cât și „blestem“; așadar, adjectivul are un dublu sens: „multdorita“ și „blestemata“ pe care, foarte probabil, Platon îl are în vedere.

73. Socrate sugerează două apărări posibile ale lui Protagoras: 1) Negarea principiului non-contradicției. Știm că, într-adevăr, Protagoras ajungea până acolo din Cartea a IV-a a *Metafizicii* lui Aristotel (5, 1009a). 2) Negarea continuității subiectului: omul care vede și care apoi nu mai vede, dar își amintește lucrul văzut nu mai sunt unul și același subiect, deoarece totul se află în flux continuu. De fapt, până la urmă, tot la negarea principiului non-contradicției se ajunge practic, căci, dacă dispare continuitatea subiectului, afirmația că două predicate contradictorii nu se pot spune simultan despre *același* subiect și sub același raport își pierde orice sens. În orice caz, este important de subliniat seriozitatea cu care Platon tratează tezele lui Protagoras și ale celorlalți „mobiliști“. E chiar de presupus că Platon a mers mai departe în descrierea „doctrinei secrete“ a lui

Protagoras decât o făcuse sofistul însuși, dezvoltând astfel în mod onest o doctrină adversă.

74. „Protagoras“ respinge argumentul lui Socrate cum că relativismul subminează orice autoritate: deși, spune el, toate reprezentările, senzațiile și opiniile sunt adevărate, ele nu sunt și la fel de bune, în sensul de utile. Atât pentru individ, cât și pentru colectivitate, unele lucruri și opinii sunt de folos, altele – nu. Expertul, ca și savantul, nu este cel care cunoaște adevărul, ci cel care are puterea să modifice situații înspre bine și util. Adevărul, în sens de realitate obiectivă independentă de om, este înlocuit de eficacitate și utilitate. „Protagoras“ devine astfel strămoșul pragmatismului, așa cum îl vom întâlni, parțial, la John Dewey, dar și, într-o variantă marxistă, la Antonio Gramsci.
75. Unii editori au suprimat „și adevărate“, deoarece pare a contrazice teza lui Protagoras. E interesant că sofistul extinde capacitatea perceptivă și asupra plantelor.
76. LB: „wholesome“; F: „good“, C: „folositor“, N: „bénéfiques“.
77. „Protagoras“ îi reproșează aici lui Socrate că ar fi procedat așa cum acesta susține că procedează sofiștii: încercând să infirme teza lui Protagoras folosind cuvinte înjositoare („brotaci, purcei“), sau construind false paradoxuri. De fapt, supărarea lui „Protagoras“ este neîntemeiată, deși, retoric, expresivă. Simplul fapt că, în apărare, el s-a văzut obligat să distingă între „adevăr“ și „util“, admițând că, spre deosebire de primul, cel din urmă nu este valabil în orice situație și pentru oricine, arată că argumentele lui Socrate au contat. Dar e adevărat faptul că stilul de dialog al lui Socrate i-a determinat pe mulți dintre interlocutori să-l urască. Vezi *Apărarea*, 23a.
78. Ar fi vorba despre cuvinte, precum „a fi“, care sugerează în mod fals stabilitatea și continuitatea subiectului și ale obiectelor, în general existența unei lumi independente

de percepțiile subiectului; de asemenea, este vorba despre identificarea populară dintre „reprezentări utile“ și „adevăruri“ (167b).

79. Sciron îi obliga pe drumeți să-i spele picioarele, moment în care îi arunca în mare. Anteu îi învingea pe toți în luptă, deoarece era fiul Geei (Pământul), de la care își lua puterea. Primul fusese învins de Tezeu, iar al doilea de Herakles.

80. „Protagoras“ a făcut concesia că, deși toate opiniile sunt adevărate, nu toate sunt utile. Acum, Socrate arată că, dacă expertiza este folositoare, ea nu poate fi astfel decât fiindcă se presupune că ea reprezintă o știință, o cunoaștere suplimentară. De unde rezultă că experții au știință, iar ignoranții – nu, ceea ce infirmă teza că toate opiniile sunt adevărate, dacă știința înseamnă a avea acces la adevăr. Relativistul ar putea încerca să conteste acest ultim punct (așa cum fac unii relativiști moderni), dar atunci ar trebui să redefinească noțiunea de „adevăr“, ceea ce l-ar plasa într-o poziție dificilă cu privire la valoarea propriei teze.

81. *Odiseea,* XVI, 121; XVII, 432; XIX, 78.

82. Desigur, dacă adevărul ar sta în altceva decât în părerea fiecăruia, argumentul majorității nu ar avea valoare. Dar situația de față este asemănătoare celei din politică; aici, fiecare se arată de acord sau nu cu o propunere în funcție de opinia proprie și aceasta devine validă prin votul majorității. Sugestia lui Socrate este că adevărul trebuie să fie altceva decât opinia majoritară, dar atunci înseamnă că el nu poate fi opinia proprie.

83. Iată argumentul esențial: Protagoras neagă principiul noncontradicției: el afirmă că teza sa e adevărată, dar totodată afirmă și că ea este falsă, pentru că susține că aceia care o contestă spun și ei adevărul. Deci teza sa, una și aceeași, e falsă și adevărată simultan și relativ la Protagoras însuși. Aristotel în *Metafizica* (IV, 8, 1012b) reia argumentul,

afirmând că această autodistrugere a argumentului este ceva „bine cunoscut“ (*to thryloumenon*) – ceea ce, în opinia mea, trimite la discutarea argumentului lui Platon, în cadrul Academiei. Vezi I, p. 29.

84. Socrate își întrerupe brusc argumentația, pentru o digresiune despre filozof și retor. O va relua la 177d. Vezi I, pp. 39–40 despre semnificația posibilă a acestei digresiuni.
85. E ceea ce pățise Socrate însuși – vezi portretul filozofului din *Gorgias*, 484c-e, *Republica*, 517d-e.
86. Discursurile părților la tribunal erau limitate în timp cu ajutorul unei clepsidre.
87. *Antômosia*. Acesta era un jurământ depus de ambele părți într-un proces prin care ele se angajau să respecte cadrul legal. Discuția filozofică e prezentată ca liberă, în vreme ce disputa judiciară apare ca închisă între reguli stricte.
88. Pindar, *Nemeana*, X, 87.
89. Pasajul a fost apropiat de imaginea caricaturală, atribuită lui Socrate în *Apărarea*, 18b de către Aristofan și pe care Socrate o respinge, atribuind-o lui Anaxagoras. Asumarea portretului, apropiat de cel al lui Platon însuși, metafizician, dar și cercetător al Universului, dovedește, așa cum arăt în „Interpretare“, că în digresiunea de față nu mai este vorba despre Socratele socratic.
90. Thales din Milet, 640-548 î.d.Cr., unul dintre cei Șapte înțelepți ai Greciei, onorat de Aristotel (și de atunci de întreaga istorie a filozofie) (*Met.*, I, 3, 983b) drept primul filozof și om de știință, deoarece a considerat cel dintâi că toate lucrurile au un unic substrat natural – apa, în cazul lui Thales. Fragmente în FGP, I, 1. și DK, 1.
91. Vezi n. 89.
92. Un *plethron* (pătrat) avea aproximatic 900 de metri pătrați, așa că cele 10 000 de *plethra* erau mai puțin de 100 ha, ceea ce pentru Grecia constituia totuși o mare avuție.

93. De fapt, Herakles era fiul lui Zeus care, luând înfățișarea lui Amphytrion, o iubise pe Alcmene, soția acestuia. Cum a remarcat Robin, pasajul conține o bună doză de ironie.
94. Formula, care o amintește pe cea din *Rep.*, VII, 515e, indică faptul că filozoful despre care vorbește Socrate este un platonician care are cunoștință de teoria Formelor. Vezi I, p. 40.
95. Avem aici un fel de rezumat al problematicii discuției despre dreptate din *Republica*.
96. *Battarizōn,* text după un citat al lui Themistios. Alți interpreți au urmat textul manuscriselor: *battarizōn*, „vorbind ca un barbar", adică „negrecește".
97. Lit. „să-și petreacă mantia peste umărul drept"; gestul ținea de buna creștere a unui atenian de condiție bună. Se distinge aici condiția gentlemanului, bine educat, de aceea a omului servil, capabil numai de abilități tehnice de ordin practic.
98. Pentru „asemănarea cu Zeul" și „fuga de aici", vezi și C. „Apendice", p. 299. Câteva remarci scurte:

a. Pasajul sugerează o tendință dualistă în gândirea lui Platon, care era deja vizibilă în *Republica*, 379a-c. Divinitatea nu poate avea nimic rău la sine, iar răul de la noi – deși necesar – nu i se poate ei reproșa. Plotin va comenta pe larg acest pasaj în tratatul 51, I, 8, („Ce sunt și de unde vin relele"). El va opune Binelui Răul absolut și îl va identifica cu Materia. V. Plotin, *Opere*, vol. III, pp. 363–365. Pentru felul în care Plotin reușește să reducă dualismul platonician la monism, vezi Andrei Cornea, *O istorie a neființei în filozofia greacă*, Humanitas, București, 2010, pp. 347-355.

b. „Asemănarea cu Zeul" va reapărea într-o formă diferită la Aristotel, în *Etica nicomahică*, X, 7, 1177b, 30, care spune că, prin contemplare, nu numai că omul capătă cea mai mare fericire, dar se și „nemurește" pe sine, devenind

asemenea zeilor. La capătul *Scrisorii către Menoiceus* (134), Epicur proclamă, la rândul său, idealul unei fericiri supreme, obținută prin practicarea filozofiei care îl separă pe om de condiția de „ființă muritoare“, făcându-l să trăiască *hic et nunc* precum „un zeu printre oameni“.

99. Mulțimea are o reprezentare simplist-utilitaristă despre dreptate, considerând că aceasta trebuie practicată pentru a evita să fii pedepsit, dar că cel care se poate ascunde sau suficient de puternic nu are nevoie de dreptate. *Cf. Rep.*, 359a și în continuare, mitul lui Gyges.
100. *Cf. Rep.*, 365b-e.
101. Lit. „pălăvrăgeală de babe“.
102. Homer, *Iliada*, XVIII, 104; *Odiseea*, XX, 379.
103. Aluzie la cele două pedepse date nedreptății despre care Platon vorbește pe larg în altă parte: mai întâi, nefericirea în această viață, deoarece răutatea, fiind un fel de maladie a sufletului, îl face pe acesta tulburat și nefericit (*Rep.*, 576c-588a), iar apoi pedeapsa după moarte și reîncarnarea rea, în locul ascensiunii în lumea divinului (*Rep.*, 614a-616a), „loc pur de rele“, rezervată celor buni.
104. V. 172b.
105. A traduce aici pe *agathon* prin „bun“ distorsionează sensul „obiectiv“ în care de obicei spiritul limbii grecești înțelegea acest cuvânt, spre deosebire de *kalon* care înseamna nu numai „frumos“, ci și „bun“ în sens etic și axiologic.
106. Termenul *kritêrion* va deveni definitoriu în epistemologia elenistică, desemnând ceea ce avem la noi permanent drept sigur, adevărat și evident pentru a cunoaște și discerne adevărul în general.
107. *Cf.* Aristotel, *Met.*, IV, 5, 1009b: „O maximă a lui Anaxagoras: realitatea va fi în felul în care ei o vor concepe.“
108. La momentul viitor, ambii – medicul și bolnavul – vor avea desigur aceleași percepții, care însă vor confirma,

probabil, predicția medicului, care e expert. Prin urmare, nu toate opiniile, cel puțin atunci când au drept obiect viitorul, au aceeași valoare de adevăr și, concomitent, nici aceeași utilitate.

109. Textul manuscriselor are: *autos hautoi* („decât el însuși pentru sine“), ceea ce însă pare greu de interpretat în lumina discuției anterioare.

110. Socrate i-a făcut o concesie lui Protagoras: pentru prezent, toate opiniile sunt la fel de adevărate, deoarece ar fi cvasiidentice cu percepția. Dar concesia nu e valabilă pentru viitor: în această privință, nu toate opiniile sunt la fel de utile, ci opinia expertului primează, conținând mai mult adevăr, deoarece ea se confirmă mai des. Dar viitorul nu are legătură cu percepția, care este fixată în prezent, de unde se poate deduce că „știința celor viitoare“ nu e percepție și că nu toată lumea în orice domeniu o posedă în mod egal, așa cum, eventual, s-ar putea întâmpla cu „știința celor prezente“. Argumentul este reluat de Aristotel, fiind explicit atribuit lui Platon (*Met.*, IV, 5, 1010b). Vezi și I, p. 29.

111. Pentru strânsa asociere dintre percepții și opinii – ambele adevărate sau evidente – în teoria lui Protagoras, vezi n. 29.

112. După ce a demonstrat că cel puțin știința celor viitoare nu este percepție, acum Socrate va încerca să arate că nici știința celor prezente nu e percepție. Pentru aceasta însă va respinge teza „mobilismului“ universal, propusă de Heraclit și de discipolii săi, precum Cratylos, care ar fi stat la baza relativismului lui Protagoras.

113. Pare să fie o aluzie la discipolul lui Heraclit, Cratylos: Aflăm de la Aristotel că acesta, radicalizând principiul mobilității universale, renunțase să mai vorbească pentru a-și explica teza și se mulțumea să miște din deget (*Met.*, IV, 5, 1010a).

114. Socrate pare a presupune că heraclitenii au două limbaje: unul contradictoriu și derutant pentru adversari și altul, coerent, esoteric. Aceeași presupunere și în *Euthydemos* cu privire la sofiști, dar, după cum am văzut, și aici cu privire la Protagoras (152c).
115. Aluzie la teoria destul de răspândită în epocă (reluată mai târziu mai ales de stoici) că vechii poeți exprimau adevăruri filozofice și de fizică în mod ascuns, prin intermediul poeziei. *Cf. Protagoras*, 316d-317b.
116. *Cf.* 152e. Citatul presupus din Parmenide (dacă este un citat și nu mai curând o parafrază) nu se regăsește exact în fragmentele păstrate din *Despre natură*. *Cf.* DK,b,8.37-39. L-am tradus totuși, așa cum obișnuiesc cei mai mulți interpreți, ca fiind în acord cu versul 38 și cu ceea ce urmează, dar emendând pe ᾧ în τῷ. V. și *Fragmentele eleaților* (D.M. Pippidi), București, 1998. p. 128: Iată și o traducere a versului lui Parmenide: „pe el [ceea ce e ființă] Moira l-a legat să *fie întreg și nemișcat; de aceea sunt nume toate* câte muritorii le-au pus, crezând că sunt adevărate…“ Pentru o altă lecțiune dată textului și o altă traducere, v. C. p. 232 și nota 113, de asemenea N, nota 305, pp. 349–350.
117. Este prima atestare a lui *poiotês* – „calitate“, cuvânt despre care putem crede că a fost inventat chiar de Platon. De aici și scuza lui Socrate. C. traduce, forțat, prin „ceitate“.
118. Și acest argument împotriva relativismului și „mobilismului“ care distrug orice consistență a lumii va fi reluat de Aristotel în cartea a IV-a a *Metafizicii*, 5, 1010a. Vezi I, p. 29.
119. *Met.*, IV, 4, 1008a. „Mobilismul“ radical ajunge să distrugă chiar și consistența limbajului, astfel încât în final nu se mai poate argumenta și nici, *stricto sensu*, vorbi cu sens.
120. Lecțiunea manuscriselor pe care Diès (urmat de Narcy) a emendat-o în *oud'houtôs* – „nici astfel“.
121. *Iliada*, III, 172; *Odiseea*, VIII, 22. Aluzie la conținutul dialogului *Parmenide,* unde bătrânul filozof este pus să dis-

cute cu un Socrate tânăr și încă nu prea experimentat în arta dialecticii și care propune teoria Formelor. Se consideră, în general, că întâlnirea dintre Parmenide și Socrate este o ficțiune a lui Platon.

122. Examinarea și chiar respingerea parțială a elatismului vor alcătui o mare parte a subiectului dialogului următor (cronologic), *Sofistul*. Vezi și cartea mea *O istorie a neființei în filozofia greacă*, Humanitas, București, 2010, pp. 111-135.

123. *Cf.* Aristotel, *Met.*, II, 3, 995a: „Precizia pare uneori nedemnă de un om liber, precum când te-ai afla la contracte comerciale…"

124. Diferența este între un rol activ al organelor de simț și unul pasiv. Această ultimă variantă este aceea adoptată de Socrate și de Theaitetos.

125. Termenul folosit aici de Socrate, *idea*, este același pe care în general Platon îl întrebuințează când vorbește despre Forme (Idei). Aici însă nu poate fi vorba despre acest sens, cu atât mai mult cu cât, deși imaterial și nemuritor, la Platon sufletul nu este o „Formă" (Idee). Mai târziu, stoicii vor denumi acest centru unic perceptiv al sufletului *to hêgemonikon*.

126. În sens propriu, *organon* înseamnă „instrument", „unealtă", și apoi capătă și sensul de „organ", adică „instrument al sufletului".

127. Principiul că fiecare simț este competent numai asupra domeniului propriu, neputând oferi informație asupra altui domeniu perceptiv va fi reluat de Aristotel în *Met.*, IV, 5, 1010b. Acesta va adăuga însă concluzia, care nu apare în *Theaitetos*, că percepția senzorială este, în sine însăși, întotdeauna adevărată și că doar opinia legată de această senzație poate fi falsă. Teza va fi reluată de Epicur. Vezi n. 31.

128. *Ființa*, *neființa*, *identicul* și *diferitul* vor fi considerate, alături de *mișcare* și *stare*, drept „genuri maxime" în *Sofistul*.

129. Altfel spus, sufletul are capacitatea să cunoască nu numai prin intermediul organelor de simț, ci și prin sine însuși. De aici, rezultă cel puțin că nu orice știință este percepție, sau percepție în mod nemijlocit. Mai târziu alți filozofi, de la Epicur la Locke se vor strădui să demonstreze că, deși gândirea nu este percepție, totuși ea pleacă de la percepție.
130. Vezi I. pentru această ultimă replică admirativă a lui Socrate, care recunoaște că are, în pofida afirmațiilor sale, o opinie precisă asupra unor chestiuni controversabile. Narcy, în dezacord cu ceilalți interpreți, nu crede că replica de dinainte a lui Theaitetos dovedește o „convertire subită la filozofie“ (N, p. 355). Trebuie să-i facem totuși credit lui Theaitetos: acesta descoperă că nu orice știință se rezumă la percepția nemijlocită. Dar în ce mod ar putea gândirea să raționeze fără ajutorul simțurilor și percepțiilor sensibile nu este limpede și nici nu va fi în acest dialog. Discuția se va relua în *Sofistul*, 253c-253d, unde Străinul din Elea va arăta că acest mod de a gândi conceptele de bază este opera „dialecticii“.
131. Așa cum s-a stabilit mai înainte, viitorul nu poate fi judecat cu ajutorul percepțiilor, ci numai cu mintea, care raportează o imagine a viitorului la prezent și la trecut. Or, frumosul, urâtul, binele, răul, fiind valori, nu se pot sustrage de la raportarea la ce va fi sau la ce poate fi.
132. Sufletul gândește judecând, adică stabilind relații între concepte.
133. *Ousia*, definit mai sus de Platon ca „ceea ce este“ un lucru, esența sa. Termen tradus „existence“ de R., „réalité“ de N., „essential nature“ și „being“ de F. „existență“ de C. Am preferat „ființă“ și „ceea ce este“. Într-adevăr, existența pură a lucrului este atestată chiar de percepție, dar a ști *ce este* un lucru nu mai ține de percepție.

134. *Syllogismos* nu are încă sensul tehnic pe care îl va dobândi la Aristotel, dar implică ideea asocierii, a legăturii stabilite între concepte, poate și între judecăți.

135. Platon pare a raționa în felul următor: percepțiile înfățișează numai afectări de moment, fiecare separată de cealaltă. Dar a ști „ce este" ceva și, în consecință, a ști la ce poate servi el (ființa și utilitatea) presupun asocieri, comparații și raportări ale unor asemenea afectări punctuale: adică judecăți (predicații). Adevărul se află numai acolo unde există predicație (x este y); prin urmare, știința nu se poate afla în percepție. Pe de altă parte, să notăm că Platon nu precizează raportul percepțiilor față de adevăr. Le consideră el false? Sau mai curând în afara adevărului și a falsului? Teza că adevărul (ca și falsul) presupune predicație și că nu se află decât în opinii (judecăți) e preluată de Aristotel în *Despre interpretare*, I, 16a, *Metafizica*, VI, 4, 1027b, ca și în alte locuri. Totuși, Aristotel recunoaște și un alt tip de adevăr (aflat în afara predicației), de „contact", valabil, pe de o parte, în cazul percepției senzoriale, pe de alta în cazul intelecției superioare a realităților simple (*Met.*, IX, 10, 1051b). În acest caz, adevărul nu se opune falsului, ci absenței percepției, respectiv intelecției.

136. Theaitetos oferă acum cea de-a doua definiție a științei. Trebuie notat că s-a admis, cu aceasta, nu doar că știința nu este percepție, ci și că opinia este diferită de percepție, și că, în timp ce aceasta din urmă nu intră în domeniul adevărului, deși poate nici în cel al falsului, opinia poate fi adevărată și falsă. Desigur, așa cum notează Narcy, această definiție nu este platoniciană, deoarece, așa cum aflăm din *Republica*, opinia și știința sunt diferite. Totuși, nu este de acceptat afirmația lui Narcy că „numai un protagorean poate susține că opinia adevărată e știință" (p. 357). Într-adevăr, pentru Protagoras, toate opiniile sunt

adevărate, indistincte fiind de percepții, ceea ce acum nu mai este cazul.

137. Chestiunea opiniei false mai apare la Platon în *Euthydemos*, 287a, 286c și în *Cratylos*, 429d-e. Ea va fi reluată și va afla o soluție în *Sofistul*. Dar ea a apărut în gândirea greacă odată cu eleații și cu continuatorii lor. Vezi *O istorie a neființei*, pp. 75–79.

138. Aici Narcy are dreptate să constate (N, p. 358) că renunțând la „a afla“ și la „a uita“, Socrate renunță dintru început la teoria reminiscenței. Vezi I, p. 43.

139. Acest raționament sofistic, care s-ar putea să aibă o legătură cu Antisthenes, dar și cu megaricii, spune în esență că, de vreme ce a ști și a nu ști sunt perfect distincte și absolute, opinia falsă implică o contradicție: într-adevăr, ea ar presupune fie să știi ceea ce nu știi, fie să nu știi ceea ce știi. Or, presupoziția este incorectă: când, la începutul dialogului, Socrate îl vede pe Theaitetos, el îl știe și nu îl știe deopotrivă, dar nu relativ la aceleași aspecte. Știe al cui fiu este, dar nu știe cum îl cheamă și cu ce se ocupă. Dacă ar crede că se ocupă de pictură și că numele său este Socrate cel Tânăr, evident ar opina fals, fără însă să contrazică prin asta ceea ce știe sigur despre el, anume că e fiul lui Euphronios. Dimpotrivă, Theodoros știe cum îl cheamă pe băiat și cu ce se ocupă, dar a uitat numele tatălui. Aceasta nu înseamnă nici că nu-l știe pe băiat, ci doar că îl știe incomplet. Nu poți face o afirmație falsă despre ceva ignorat în mod absolut, dar despre ceva parțial cunoscut, parțial ignorat – e posibil. De asemenea, raționamentul sofistic ignoră că lucrurile au aspecte numeroase (accidente), distincte totuși de subiect, și că a cunoaște anumite accidente este compatibil cu a le ignora pe altele, chiar dacă toate au același subiect.

140. Argumentul va fi reluat în *Sofistul*, 237b. Falsul este imposibil, deoarece discursul fals ar fi despre neființă, iar

neființa nu este; în consecință discursul fals este un fals discurs. Vezi *O istorie a neființei*, pp. 72–81.

141. În *Sofistul*, 258b-c, Platon (Străinul din Elea) va accepta că totuși falsul înseamnă a opina despre ceea ce nu este (neființă), dar va renunța să definească neființa în mod absolut, ca neant total, ci o va defini ca „altceva decât ființa“, deci ca neființă relativă.

142. R: „méprise“; F: „interchanged opinion“; LB: „other-judging“; C: „o anumită opinie care este alta“.

143. Se evită astfel ca falsul să se raporteze la inexistent sau neființă. Ipoteza nu e greșită, dar ea ar fi presupus să se facă diferența între mai multe grade de „știință“. Dacă Socrate ar crede că Theaitetos este pictor și nu matematician, el ar avea o „opinie cu obiect schimbat“, deoarece l-ar confunda pe Theaitetos cu un alt tânăr. Aceasta însă nu înseamnă că el nu-i cunoaște deloc pe respectivii tineri, ci doar că nu-i cunoaște complet. Dar acest aspect al lucrurilor este omis în discuția care urmează.

144. *Cf. Sofistul*, 263b; *Philebos*, 38c, unde se vorbește despre un „scriitor“ în suflet, căruia i se adaugă și un „pictor“.

145. Propoziția „ceva este altceva“ poate fi înțeleasă și ca o identitate, de tipul „Parisul este capitala Franței“, și ca o predicație de tipul „omul este un animal biped“. Mai târziu, Aristotel va prefera să exprime predicația sub forma „ceva aparține de altceva“, sau „ceva se predică despre altceva“ („*animal biped* se predică despre om.“)

146. În greacă, literal: „celălalt e celălalt“ (*heteron heteron*), ceea ce poate apărea ca o tautologie. De fapt, concluzia la care ajunge Socrate este că cel care gândește că un lucru (concept) este un alt lucru (concept) violează principiul identității. Dificultatea apare deoarece 1) conceptele sunt considerate perfect clare și distincte (putem spune „știința e percepție“ și să ne înșelăm, deoarece conceptul de știință nu e clar); 2) se ignoră (cum știm că făcea Antisthenes)

natura predicației, fals identificată cu o identitate: a spune „șoarecele e un mamifer", nu afirmă că „ceva e altceva" în sensul că „șoarece *egal* mamifer" ci în sensul că predicatul „mamifer" aparține subiectului „șoarece".

147. Aluzie la piesa lui Sofocle, *Aiax*, 1142.

148. Vorbind despre modelul „cerii din suflet", Narcy consideră (N, p. 361) că el „caricaturizează reminiscența". Nu mi se pare deloc adevărat. Modelul reminiscenței și cel al cerii îmi par complet diferite, singura asemănare fiind că în ambele cazuri o cunoaștere prealabilă memorizată este esențială. Astfel:
– Într-un caz avem reminiscență (reamintire a ceva cunoscut și uitat); dincolo avem recunoaștere a unui lucru niciodată uitat, dar dificil de perceput.
– Într-un caz, dificultatea este interioară sufletului (uitarea); în celălalt, dificultatea este exterioară și ține de percepție.
– Într-un caz, obiectul reminiscenței îl formează un inteligibil; în celălalt, obiectul recunoașterii îl formează un sensibil.
– Într-un caz, inteligibilul este reamintit cu ajutorul unui sensibil care îi seamănă aproximativ; în celălalt, sensibilul este recunoscut cu ajutorul unui inteligibil care îi reproduce fidel forma.
– Într-un caz, inteligibilul din suflet este la început aproape șters, uitat, sau prezent „ca în vis"; în celălalt, inteligibilul din suflet este clar.
– Într-un caz, reminiscența are de a face cu starea prenatală a sufletului; în celălalt, nimic de acest fel.
– În cazul reminiscenței, starea intermediară, a celui aflat în chinurile cunoașterii este semnificativă; în cazul recunoașterii, nu contează decât rezultatul.

149. Un lucru poate fi perceput, sau memorat, sau ambele, sau nici una, nici alta. Socrate studiază toate combinațiile

posibile, atunci când se consideră un singur lucru, sau două lucruri.

150. Cunoașterea celor doi e considerată completă: îi știu *bine* pe amândoi, și nu aproximativ. V. n. 139.

151. *Heterodoxia*, mai înainte numită *allodoxia*, este așadar conjectura, ce va fi infirmată, că o anumită percepție corespunde imaginii lui X memorate în suflet.

152. Evident, și în acest caz, trebuie presupus că percepția unuia este neclară din pricina depărtării sau a întunecimii și el este în mod fals recunoscut ca fiind celălalt.

153. Joc de cuvinte: *kear* sau *kêr*, vechi cuvânt poetic însemnând „inimă“ sau „suflet“; *kêros* – „ceară“.

154. *Iliada*, II, 851; XVI, 554. Citarea lui Homer nu e lipsită de ironie, având în vedere critica pe care Platon o aduce poeziei în alte locuri, de exemplu în *Republica*.

155. Acum sursa opiniei false nu mai apare a fi doar o dificultate de percepție, ci și o calitate slabă a întipăririlor, astfel încât procesul de reunoaștere eșuează. Dar Socrate nu va profita de această observație.

156. De fapt, Socrate ar fi putut utiliza modelul „cerii din suflet“ pentru a evita această obiecție: el însuși susținuse ceva mai înainte că, în anumite cazuri, întipăririle nu sunt nete, că ele se pot confunda sau se pot parțial șterge (194e-195a). Altfel spus, chiar dacă nu poți confunda în minte un om cu un cal, poți confunda în minte un liliac cu o pasăre, dacă nu ai un concept clar al celor două animale. Se impune așadar o analiză semantică și logică a sensurilor fiecărui termen (așa cum va face Aristotel).

157. Să observăm că modelul cerii din suflet nu a fost respins, ci doar restrâns la cunoașterea prin intermediul percepțiilor. S-a arătat însă că opinarea falsă este *și* altceva decât corespondența greșită dintre gând și percepție: în anumite cazuri ea poate consta în asocierea sau disocierea defectuoasă a noțiunilor însele. (Așa cum opinarea adevărată

este și asocierea corectă a noțiunilor însele.) Va trebui să distingem astfel între falsul empiric și falsul logic. Teza că nu orice concepte se pot asocia, că acestea se află în anumite raporturi între ele, raporturi pe care gândirea (dialectica) le clarifică, va fi explicat în *Sofistul,* prin analogia conceptelor cu literele alfabetului – unele dintre ele vocale, altele consoane. (253a)

158. Esențialismul socratic (pe care Platon îl atenuează) cere să nu se discute despre proprietățile unui lucru, înainte de a se ști *ce este* (esența) acel lucru. Lucru adesea imposibil. Exemplu, *Republica*, cartea I (354c). Vezi și Andrei Cornea, *Când Socrate nu are dreptate*, București, 2005, „Pajul lui Menon".
159. Este vorba despre o definiție propusă de sofiști pe care Theaitetos ar fi putut să o audă. *Cf. Euthydemos*, 277b.
160. Noul model al „coliviei cu păsări" vrea să explice știința și neștiința din suflet, fără legătură cu percepția. El stabilește distincția (care va deveni esențială și generalizată la Aristotel) între posibilitate și actualizare: *a poseda* știința fără utilizare e diferit de *a avea* știința, adică a o utiliza nemijlocit. În acest caz, pare că devine posibil ca cineva care posedă mai multe cunoștințe, dar e lipsit de precizie, să actualizeze eronat una în locul alteia: de exemplu, să definească mediatoarea triunghiului cu definiția potrivită pentru mediană.
161. Ar putea fi vorba în acest ultim caz, sugerează Robin (p. 1435, n. 212) despre genurile universale care „circulă" pretutindeni, putându-se asocia cu orice alte concepte. *Cf. Sofistul*, 255e.
162. Primul contraargument spune ceva de acest tip: posedând știința, nu poți greși. Cel de-al doilea contraargument continuă: cum poți greși luând o „pasăre" în locul alteia, atunci când le posezi pe amândouă? Lucrul ar fi, desigur, posibil, dacă unele „păsări" ar fi greu de distins de altele.

Dar Socrate și Theaitetos, din nou, nu iau în calcul calitatea cunoștințelor din suflet. Din nou, pentru ei „a ști“ și „a nu ști“ reprezintă „a ști și a nu ști perfect“. În general, atunci când „posedăm știința“ (chiar dacă nu o folosim) pare imposibil să nu fim conștienți de acest fapt. Evident, Socrate nu ia în calcul posibilitatea uitării parțiale, pe care teoria reminiscenței o presupunea.

163. Eroarea e posibilă, spune Theaitetos, deoarece prind o neștiință în locul științei respective. În acest caz, falsul nu ar fi o știință diferită (ceea ce pare contradictoriu), ci o neștiință.
164. Soluția lui Theaitetos presupune necesitatea de „a ști neștiința“ (altminteri, cum știu să o aleg?), ceea ce pare contradictoriu și readuce discuția la aporia de la 188b-c. Vezi n. 139. Pe deasupra, vom vorbi despre științe ale neștiințelor și ale științelor, ceea ce conduce la un recurs *ad infinitum*.
165. Socrate renunță la investigarea posibilității falsului. Tema va fi reluată în *Sofistul*.
166. *Empodion* înseamnă atât „ceea ce e la picioare“, cât și „piedică“, astfel încât o altă traducere a pasajului ar fi: „probabil că [problema], venindu-ne în drum, va evidenția ea însăși ceea ce căutăm.“
167. Narcy: „habitués des tribunaux“, Robin: „spécialistes du barreaux“, Fowler: „lowyers“, Ciucă: „avocați“.
168. Teză platoniciană obișnuită: opinia adevărată și știința nu sunt identice. Vezi *Rep.*, VI, 510e.
169. Cui aparține această a patra definiție a lui Theaitetos, reluată și dezvoltată de Socrate? Robin consideră că, cel mai probabil, Platon îi are în vedere pe megarici, adică pe discipolii lui Euclid, puternic influențați de eleatism. Alții s-au gândit la Antisthenes, ori la Democrit. Această ultimă ipoteză este puțin probabilă: atomii lui Democrit nu sunt perceptibili.

170. Tradus foarte diferit în expresia celei de-a patra definiții a științei dată de Theaitetos, ca „opinie adevărată laolaltă cu *logos*“ (201d și în continuare): „reason“, dar și „rational explanation“ (F), „account“ (LB), „justification“ (R), „reason“, „rational account“, „explanation“ (J), „définition“ (N), toate posibile. C. traduce *logos* prin „înțeles“. M-am decis pentru „explicație“, dar evident că termenul nu acoperă polisemantismul cuvântului grecesc, fie și doar în contextul special al acestei încercări de definiție a științei.
171. Aceste elemente primare (*stoicheia*) pot fi a) numite, b) percepute, dar c) nu pot forma subiectul unei predicații, deci nu se poate spune nici *ce sunt,* nici *cum sunt* etc. (Cred că *a fi* trebuie luat aici nu existențial, ci predicativ, ceea ce este confirmat de prezența substantivului *ousia.*) Într-adevăr, dacă s-ar putea spune că „elementul A este B, C“ ar însemna că b și c ar avea un caracter mai elementar și atunci am avea un recurs *ad infinitum.* Problema este că, fiind astfel, elementele devin incognoscibile, și atunci întreaga știință nu mai are fundament. Empiriștii, precum epicurienii, vor considera că informația dobândită prin percepție este suficientă pentru a face elementele cognoscibile, chiar dacă în alt mod decât compușii. Stoicii vor vorbi despre coerența dintre rațiunea universală și rațiunea umană, Platon va invoca cunoașterea prenatală și reminiscența, iar Aristotel intuiția intelectuală (*nous*), care ne luminează intelectul, furnizând științei fundamentul.
172. *Stoicheion* și *syllabê*: Primul termen înseamnă deopotrivă literă a alfabetului și „element“ în general sau în special. (Se vorbea, de pildă, despre „elementele“ geometriei, adică despre propozițiile de bază ale acesteia.) Vezi și Aristotel, *Met.*, V, 3. Am scris uneori „element (literă)“ pentru a reaminti acest sens dublu al lui *stoicheion,* fundamental în elaborarea teoriilor despre principii. Termenul corelativ *syllabê* înseamnă deopotrivă „silabă“ și „compus“. A fost

uneori tradus și prin „complex“ (LB). Eu l-am tradus prin „silabă“ și uneori am scris „silabă (compus)“ pentru a reaminti sensul său dublu.

173. Se pare că deja Thales din Milet ar fi declarat apa drept „element“. Platon mai folosește analogia elementelor naturii cu literele în *Cratylos*, 434a-b. Vezi în vol. Aristotel, *Despre generare și nimicire,* Iași, 2010 (traducere, note, introducere de Andrei Cornea), p. 82, n. 1.

174. O teorie, probabil preluată de la sofiști, și care divide în trei sunetele limbii: oclusive, lichide, acestea fiind consoane, și vocale. În fapt, în greaca veche sunt 10 vocale – 5 scurte și 5 lungi, dar în scris apar numai 7, deoarece α, ν, υ, pot fi atât lungi cât și scurte.

175. Problema dacă compusul este numai suma elementelor lor, sau și încă ceva va fi tratată și de Aristotel în *Met.,* VII, 1041b. Va fi folosit și exemplul silabei. Compusul este, pentru Aristotel, o reuniune dintre o materie (literele) și o formă unică, numită și ființă sau esență, imanentă.

176. Argumentul rămâne valabil, dacă cei doi consideră că a cunoaște silaba înseamnă strict a ști din ce elemente este ea alcătuită. De fapt, în cazul literelor, care sunt inanalizabile, cunoașterea este de alt tip decât în cazul compușilor. Aporia va fi soluționată de Aristotel, vezi n. 135.

177. Platon folosește în acest pasaj cuvintele *eidos* și *idea* oarecum sinonimic, cu sensul comun de formă caracteristică sau aspect, dar fără sensul „tehnic“, la el, de Idee sau Formă transcendentă. Aici Platon e foarte aproape de Aristotel: „Silaba nu se reduce la litere, nici B plus A nu sunt totuna cu BA... Silaba, prin urmare, este ceva determinat și cuprinde nu numai literele, ci și încă ceva... Acest ceva este *Ființa* fiecărui lucru“ (*Met.*, VII, 17, 1041b). Aristotel numește adesea Ființa formă și consideră elementele drept materie. În felul acesta aporia se rezolvă: compusul conține și altceva în afara elementelor sale, dar acest altceva nu e element, adică materie, ci formă.

178. Text controversat, emendat fără o clarificare suficientă. Alții (R) traduc: „Din nou, spunând «toate», nu spunem nimic?“
179. *Stadion*-ul avea 6 *plethre*, adică cca. 180 m.
180. În sensul că o mie de soldați sunt o armată de o mie.
181. Sau „din aceeași cauză“.
182. Mai târziu, stoicii vor deosebi, la nivel cosmologic, *totul* de *întreg:* acesta din urmă este cosmosul propriu-zis care e finit, în timp ce *totul* este cosmosul plus vidul infinit ce-l înconjoară (*SVF*, II, 522, 523, 534).
183. Dacă silaba este numai suma literelor, atunci ea nu poate fi mai cognoscibilă decât acestea. Iar dacă ea este ceva indivizibil, atunci din nou nu poate fi mai cognoscibilă decât elementele, și ele indivizibile. În ambele cazuri ea este incognoscibilă.
184. Acum, „a ști literele“ nu mai înseamnă a le reduce la elementele lor: înseamnă a le distinge, reproduce și înțelege în ce combinații pot intra. Înseamnă deci „a ști să le folosești“ (*know how*) și nu „a ști ce sunt“ (*know what*).
185. De fapt, în greacă *logos* are mult mai multe sensuri, dar acestea sunt considerate aici importante pentru discuție.
186. Așa cum observă Narcy (N, p. 369), se revine astfel la definiția lui Protagoras: toată lumea are dreptate, deoarece oricine poate oferi „explicații“.
187. Hesiod, *Munci și zile*, 456.
188. Confuzia stă în substituirea, în prima silabă a celui de-al doilea nume, a unui Theta cu un Tau, a căror pronunție, pe vremea lui Platon, nu era foarte diferită.
189. Acest tip de explicație va deveni „definiția“ prin gen proxim și diferență specifică, spre deosebire de definiția prin parcurgerea elementelor componente, v. Aristotel, *Met.*, VIII, 2. Numai că în acest caz, diferența nu se asociază opiniei corecte, ca aici (ceea ce va conduce la aporie), ci genului proxim.

190. F. „a scene-painting", LB „shadow-painting". Autorii francezi traduc prin „trompe l'œil", ceea ce acoperă toate sensurile speciale. Probabil că este vorba despre efectele de clar-obscur care, văzute de la distanță, se lasă decodate drept volume, în vreme ce de aproape par suprafețe mai închise sau mai deschise. Platon era un critic al acestui tip de artă pe care îl apropia de sofistică.
191. Expresie proverbială, referitoare la oameni de rea condiție și efeminați.
192. Socrate revine aici implicit la modelul blocului de ceară din suflet, ceea ce sugerează că acesta nu fusese respins când era vorba despre cunoașterea obiectelor perceptibile.
193. Textul grec vorbește despre învârtirea unui băț numit *skytale* în jurul căruia erau răsucite benzi de piele, scrise în așa fel, încât nu puteau fi citite când erau derulate. Pentru a fi citite trebuiau să fie răsucite în jurul unui băț identic, aflat desigur la adresant. Această metodă de criptare/decriptare a mesajelor militare era folosită mai ales de spartani.
194. Se revine astfel la primul tip de „definiție" dat de Theaitetos: știința este știința lui Theodoros etc. De fapt, avem aici o dilemă: dacă *explicația* înseamnă diferență, atunci adăugarea sa la opinia justă este pleonastică, deoarece deja opinia justă despre ceva trebuie să includă diferența. Dacă *explicația* înseamnă *știința diferenței* (adică de ce există diferența în cauză), se ajunge la definirea științei cu ajutorul științei.
195. Ironic, desigur.
196. Plângerile penale erau depuse la biroul magistratului numit „Arhontele Rege". Vezi *Apărarea lui Socrate*.
197. Întâlnirea de a doua zi va fi relatată în *Sofistul*. Vezi Nails, 2008.